

GOVERNMENT OF INDIA

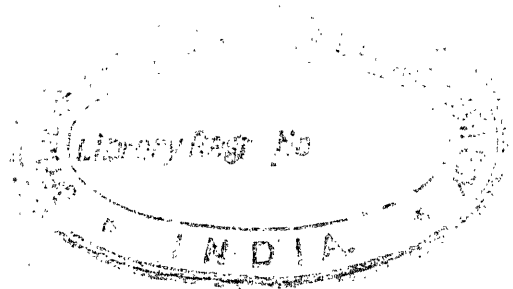
DEPARTMENT OF ARCHAEOLOGY

CENTRAL ARCHÆOLOGICAL
LIBRARY

CALL No. ~~994~~ 059.095/J.A.
Acc. No. 26282

D.G.A. 79

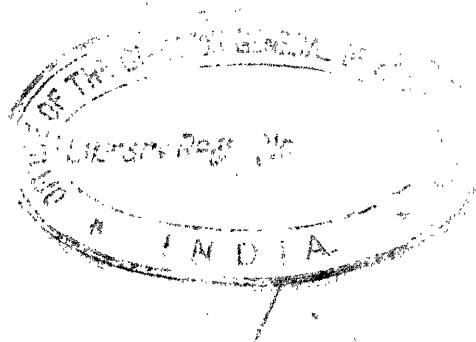
GIPN—S4—2D. G. Arch. N. D./56.—25-9-58—1,00,000.

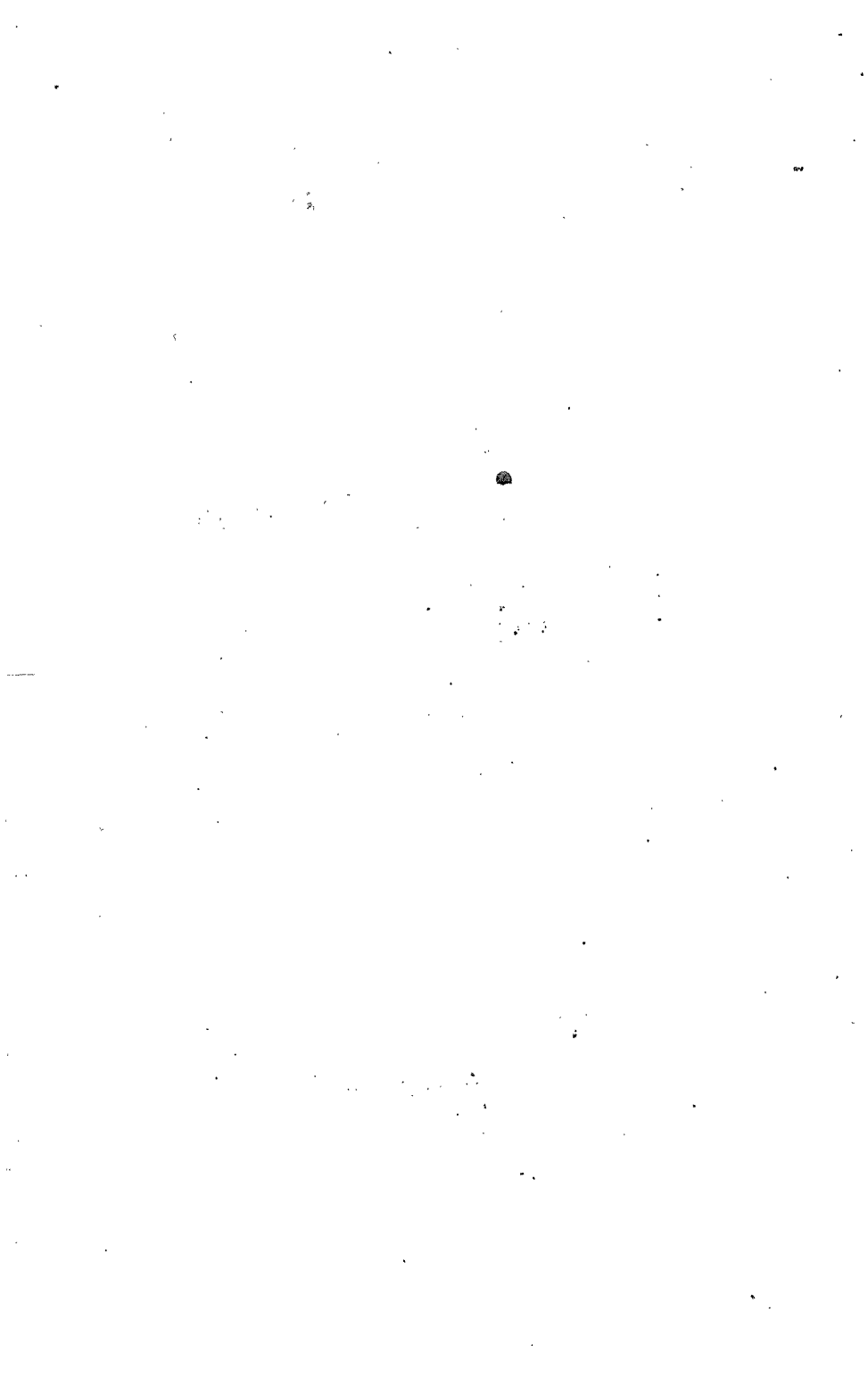


JOURNAL ASIATIQUE

ONZIÈME SÉRIE

TOME VII





JOURNAL ASIATIQUE

RECUEIL DE MÉMOIRES

ET DE NOTICES

RELATIFS AUX ÉTUDES ORIENTALES

PUBLIÉ PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE

ONZIÈME SÉRIE

TOME VII

25282



059.095

J. A.



ERNEST LEROUX, ÉDITEUR, RUE BONAPARTE, 28

MDCCGGXVI

CENTRAL ARCHAEOLOGICAL
LIBRARY, NEW DELHI

Acc. No. 26282
Date. 24.57
Call No. 059.095/J.A.

JOURNAL ASIATIQUE.

JANVIER-FÉVRIER 1916.

L'ÉPIGRAPHIE DES BRONZES RITUELS DE LA CHINE ANCIENNE,

PAR

M. R. PETRUCCI.

Les ouvrages archéologiques chinois nous ont conservé l'image d'un très grand nombre de vases rituels des anciennes périodes en même temps qu'ils ont reproduit, pour certains d'entre eux, l'inscription qu'ils portaient. D'autre part, les épigraphistes ont constitué des collections d'estampages qu'ils ont publiés, transcrits et commentés. Les plus anciennes publications archéologiques remontent à l'époque des Song. C'est à la même époque aussi que commencèrent à se constituer ces larges collections d'estampages sur lesquelles les lettrés ont travaillé jusqu'à nos jours.

Des matériaux précieux se sont ainsi accumulés. Ils méritent d'être étudiés de près, car si l'on a jamais eu quelque chance de connaître sur la civilisation de la Chine antique quelque chose de plus que ce que nous apprennent les livres classiques et des traditions tardives, c'est bien en dépouillant des inscriptions qui demeurent, pour les hautes périodes, les seuls témoins directs de la vie disparue.

Il s'agit d'éclaircir tout d'abord la question de savoir si ces inscriptions sont vraiment aussi anciennes que nous l'indique la science chinoise. Un estampage de l'époque des Song ou un vase de bronze portant une inscription gravée, et conservé dans les collections impériales, dans la salle Siuan-ho, ne nous font pas remonter plus haut que le XII^e; le XI^e, tout au plus le X^e siècle de notre ère. C'est peu, lorsqu'il s'agit de documents épigraphiques qui peuvent nous conduire au delà du XV^e ou du XVI^e siècle avant l'ère chrétienne. Il est nécessaire de dire sommairement pourquoi c'est assez.

Je sais bien que les Chinois sont passés maîtres en faux archéologiques et je n'oserais soutenir l'authenticité de toutes les pièces qui figurent dans le *Si ts'ing kou kien* ou le *Si ts'ing siu kien*, publications assez tardives. Il n'en est pas de même, cependant, lorsqu'il s'agit du *Siuan-ho po kou t'ou*. C'est l'un des doyens des ouvrages archéologiques chinois. Il reproduit les objets conservés dans le pavillon impérial au début du XII^e siècle. Or, à ce moment, l'évolution de l'art des bronzes et des types rituels venait de s'achever. Les idées de restauration d'une Chine ancienne et classique, dans sa philosophie comme dans sa vie sociale ou politique, prédominaient avec l'avènement des Song. Ce n'était pas au moment où les Han héritaient de l'œuvre de Ts'in Che houang-ti et devaient rétablir l'équilibre dans le chaos de réformes imposées après un violent bouleversement; ce n'était pas au moment où la Chine des T'ang voyait se renouveler toute sa civilisation et l'âme populaire elle-même se transformer sous l'influence du bouddhisme, qu'il pouvait y avoir place pour l'imitation archéologique d'œuvres auxquelles personne ne pensait plus. Chacune de ces époques se crée son style propre; pas plus que, dans le plein épanouissement du roman ou du gothique, on ne songea aux antiquités grecques ou latines, on ne songea, en Chine, à l'époque des Han et des T'ang, à reconstituer des types oubliés ou des inscriptions

qu'on n'était pas préparé à comprendre. Il fallut le retour à l'antiquité chinoise, l'empire reconstruit sur un type que l'on croyait ancien, la vogue nouvelle des livres classiques et de Confucius, le triomphe enfin de la tradition sur ce qu'on appela les fausses doctrines, pour que l'archéologie se constituât elle aussi par l'étude ardente de l'antiquité. Or, avant qu'on ne fût à la perfection des faux archéologiques, il fallut bien que l'on fût de l'archéologie. C'est pourquoi les bronzes rituels de l'époque des Song, qui croyaient répéter des formes anciennes, gardent encore leur physionomie propre. C'est surtout à partir du ^{xv}^e siècle environ, que les faux archéologiques sont devenus, dans ce domaine, à la fois abondants et habiles ⁽¹⁾.

⁽¹⁾ Que la constitution des méthodes scientifiques de l'épigraphie et de l'archéologie chinoises date de l'époque des Song, c'est ce que prouvent les documents eux-mêmes. M. Pelliot a montré que, dès l'époque des T'ang, des estampages d'inscriptions circulaient en Chine; mais c'est seulement à la fin de l'époque des T'ang et au début des Song que ces estampages sont devenus assez nombreux pour que des comparaisons étendues aient été possibles et pour que, en rapprochant les unes des autres les diverses inscriptions, on ait pu créer des méthodes de transcription des anciens caractères permettant une épigraphie sûre. Ceci n'est nullement hypothétique. Les livres historiques nous rapportent, en effet, la découverte d'anciens vases de bronze à inscriptions à l'époque des Han ou des T'ang. Des idées magiques s'étaient cristallisées autour des anciens bronzes précieux; elles amenaient à considérer leur découverte comme un signe de bonheur, une confirmation de l'investiture céleste pour la dynastie régnante. On mentionnait le fait dans les annales et cela seul suffisait pour que l'empereur changeât le nom de règne ou *nien-hao*: ce qui, comme on le sait, ne se produit qu'en cas d'événements exceptionnels. Voici l'indication des diverses dates que l'on peut relever dans les histoires dynastiques. Sous les Han: première année *Yuan-ting* 元鼎 (116 av. J.-C.); quatrième année de la même ère (113 av. J.-C.); première année *Chen-tiao* 神爵 (61 av. J.-C.); dixième année *Yong-p'ing* 永平 (67 ap. J.-C.); première année *Yong-yuan* 永元 (89 ap. J.-C.). Sous les Wou: douzième année *Tch'e-wou* 赤烏 (249 ap. J.-C.). Sous les Song: treizième année *Yuan-kia* 元嘉 (436 ap. J.-C.) et vingt-deuxième année de la même ère (445 ap. J.-C.); cinquième année *T'ai-che* 泰始 (469 ap. J.-C.) et septième année de la même ère (471 ap. J.-C.). Sous les T'ang: vingt-deuxième année *Tcheng-kouan* 貞觀 (648 ap. J.-C.); dixième année *K'ai-yuan* (722 ap. J.-C.); douzième année de la même ère (724);

Mais il y a deux choses à considérer. On peut considérer l'authenticité de l'objet sur lequel l'inscription est gravée; on peut aussi considérer l'inscription seule et d'une manière indépendante. A ce dernier point de vue, une inscription porte, par son contenu même, le caractère de son authenticité, et c'est bien ce qui résultera, je l'espère, de cette étude. Quand un faussaire a copié textuellement sur un vase rituel de bronze une inscription ancienne, si la *matière* de l'inscription est fausse, l'inscription elle-même est vraie. Et si l'on fait abstraction de la matière qui la porte, la copie est susceptible de nous livrer les mêmes renseignements, avec la même pénurie ou la même abondance que l'original lui-même. N'est fausse à ce point de vue qu'une inscription faite de lambeaux empruntés à

treizième année de la même ère (725); vingt et unième année de la même ère (733); première année *T'ien-pao* 天寶 (742 ap. J.-C.). — Les découvertes deviennent abondantes à l'époque des Song. Mais désormais l'épigraphie et l'archéologie se sont constituées; les doctrines classiques sont de nouveau en faveur. Les idées magiques de l'époque des Han ont fait place à de nouvelles conceptions. C'est scientifiquement que l'on étudiera maintenant les inscriptions et les anciens vases. Les annales ont conservé les inscriptions relevées sur certains d'entre eux, entre autres celles de 89 et de 725 ap. J.-C. Mais ce sont des abrégés, réduits aux formules les plus faciles à lire et qui ne donnent pas le texte formant le corps même de l'inscription: soit que les lettrés chargés de les déchiffrer aient été incapables de les lire tout entières, soit que les annalistes aient résumé leur transcription, soit que — ce qui paraît le plus probable — ils aient abrégé précisément parce que les transcriptions étaient incompréhensibles. Il suffit, du reste, de comparer les transcriptions des épigraphistes de l'époque des Song à celles de leurs émules de l'époque des Ts'ing pour voir que les dernières lectures sont beaucoup plus sûres; que les premiers étaient des initiateurs et que les derniers ont parachevé l'œuvre instaurée par eux.

Au point de vue purement archéologique, les faits sont les mêmes. Le *San li t'ou*, qui fut écrit au x^e siècle et qui illustre les trois rituels, publie des dessins des anciens vases auxquels il attribue une forme absolument fantaisiste et visiblement inspirée par les textes, non par les objets anciens. Entre ces figures et celles du *Po k'ou tou lou*, il y a toute la distance qui sépare les reconstitutions purement imaginatives des dessins faits d'après nature, notant la forme et le décor des vases, tout ce qui fait leur individualité, et y ajoutant l'estampage de leur inscription.

droite et à gauche, constituée de toutes pièces, artificiellement établie à une époque qui n'est point celle à laquelle elle prétend appartenir. Des inscriptions de ce genre sont abondantes en Chine, sans doute, mais, après une étude attentive, il est assez facile d'en reconnaître l'artificialité. Il en résulte que, parfois, le faussaire nous a conservé la copie d'une inscription antique, soit qu'il ait travaillé d'après un vase inscrit, aujourd'hui disparu, soit qu'il ait suivi un ancien estampage. Dans les deux cas nous devons lui être reconnaissants de nous avoir conservé la copie d'un monument du passé ⁽¹⁾.

Ces remarques sont d'ordre général. Dans bien des cas, il est possible, à travers les livres, de remonter à la découverte même de l'inscription : soit que l'origine en figure dans les anciens recueils comme le *Po kou t'ou*, ou les *K'ouan-che* de Wang Fou-tch'ai ou de Sie Chang-kong, soit que le bronze ait été livré par des fouilles dont les circonstances sont connues et qui présentent en elles-mêmes quelque garantie d'authenticité. Tout cela comporte la discussion approfondie, bronze par bronze, inscription par inscription, des documents utilisés. C'est une œuvre de longue haleine. Mon intention ici est seulement de donner quelques indications sur l'épigraphie des anciens bronzes, ou, si l'on veut, d'établir une note provisoire, préparatoire à un travail ultérieur et dont je ne puis aujourd'hui prévoir l'étendue. Je ne retiendrai donc pas la question

(1) Un caractère d'authenticité qui a une grande importance et qui, à certains points de vue, est décisif, est donné par la comparaison du texte des inscriptions des bronzes avec le texte de certaines inscriptions qui nous sont conservées par les classiques. Le *Li-ki* au chap. xxii, *T'ai-t'ong* (trad. Couvreur, II, p. 348-349), parle des conditions dans lesquelles étaient gravées les inscriptions sur les bronzes. Il y cite l'inscription de K'ong K'ouei qui peut être étroitement comparée aux inscriptions des bronzes de l'époque des Tcheou. Le *Che-king* donne le texte de l'inscription de Hou (*Ta-ya*, viii, trad. Couvreur, p. 408-409). Bien des passages du *Che-king*, du *Chou-king*, du *Tso-tchouan* méritent d'autre part d'être rapprochés des inscriptions. La preuve dérivée des textes antiques est évidemment la plus importante.

des vases rituels. Je m'attacherai seulement aux inscriptions elles-mêmes. Aussi bien, un monument de ce genre porte-t-il en lui ses propres caractères de valeur historique et d'authenticité. C'est toujours à lui qu'il en faudra revenir et c'est toujours lui qui aura raison contre les renseignements livresques et les textes douteux.

Telles qu'elles nous sont parvenues, les inscriptions des vases rituels nous sont données comme ayant toutes été relevées sur des bronzes. Il me paraît certain, cependant, que certaines d'entre elles — je fais allusion aux formes les plus brèves de l'époque des Chang — ont dû être gravées tout d'abord sur des vases de bois ou dessinées en creux sur des vases de terre. Certains des caractères qui servent à exprimer le nom technique des vases rituels⁽¹⁾ indiquent par leur structure ou par leur première signification qu'à l'origine ces vases étaient en terre ou en bois. Ils ont continué à désigner la forme et la destination de ces vases au moment où le bronze a remplacé les matériaux plus fragiles des temps primitifs, lorsque sa valeur de substance noble et impérissable a conduit les anciens Chinois à user exclusivement du métal pour les vases destinés à commémorer les hauts faits de la famille dans le temple des ancêtres. De même que les caractères désignant les types rituels ont survécu au changement de matière, de même les inscriptions ont passé de l'argile ou du bois sur le bronze. Il faut noter, du reste, que, la plupart du temps, les inscriptions sont gravées en creux sur le vase une fois fondu, alors que la technique du bronze aurait comporté au contraire la gravure de l'inscription sur le moule et, par conséquent, son apparition en relief sur le vase de bronze. Cela obligeait, d'autre part, à écrire les caractères à rebours, afin

(1) Voir l'appendice I : Remarques sur la nomenclature des vases de bronze.

qu'ils fussent rétablis dans leur orientation correcte sur l'objet lui-même. Les Chinois ont connu ce procédé, puisqu'ils l'ont appliqué de bonne heure, et les cloches ou les vases de bronze portant des inscriptions en relief sont assez fréquents. C'est du reste le procédé nécessaire pour la gravure des sceaux et il est à la base de l'invention de l'imprimerie. Il a été connu de très bonne heure en Chine, puisque nous le trouvons usité dès les anciennes périodes. Si, cependant, il ne s'est pas généralisé, c'est que l'habitude prise de graver l'inscription sur une matière telle que l'argile molle ou le bois a survécu à l'abandon des matériaux primitifs. Bien qu'on ait acquis le procédé consistant à graver l'inscription en creux sur le moule pour l'obtenir en relief sur l'objet, on n'en a pas moins continué à appliquer l'ancien procédé, par suite de cette paresse d'esprit, de cette conservation des habitudes et des techniques apprises, refoulées dans l'inconscient, qui représente, chez l'homme, la permanence d'une hérédité particulière et dont on a tant d'exemples dans l'étude attentive d'une société tant soit peu complexe.

Il résulte de ceci que nous devons considérer certaines des inscriptions chinoises sur bronze comme plus anciennes que les bronzes. Ceux-ci nous lèguent des copies ou des redites de documents épigraphiques pouvant appartenir à des temps lointains que nous connaissons seulement sous l'apparence incertaine de l'histoire légendaire.

Telles sont les remarques d'ordre général qu'il m'a paru utile d'exposer ici, avant de parler des inscriptions proprement dites. Je voudrais maintenant donner quelques indications sur le contenu de ces inscriptions. J'examinerai successivement le matériel épigraphique des bronzes chinois à l'époque des Chang, des Tcheou, des Ts'in et des Han.

Le caractère des inscriptions sur bronze de l'époque des

Chang, comme, du reste, de celle des Tcheou, découle de la destination des objets eux-mêmes. Ils sont fondus, la plupart du temps, pour être voués au temple ancestral à l'occasion de quelque événement heureux, dont les ancêtres, suivant l'idée religieuse, doivent prendre leur part. La nature de cet événement est parfois exprimée; parfois, au contraire, elle est sous-entendue et la formule inscrite se limite à exprimer la destination du vase: [Pour] le père Kouei 父癸, [Pour] le père Yi 父乙, [Pour] le père Ting 父丁, le père étant désigné par un nom qui, suivant la coutume de l'époque des Chang, était le caractère cyclique du jour de sa naissance. Dans ce cas, le vase rituel est un tribut payé à sa mémoire, un avertissement destiné à lui faire connaître l'événement heureux qui s'est produit parmi les siens et à le réjouir en lui en donnant sa part. Des inscriptions plus explicites indiquent de quelle nature étaient ces événements. Les plus brèves comportent simplement le caractère 冊 *ts'ö* «brevet» (1). Le fils a reçu un don quelconque du souverain; il a été nommé à un poste quelconque qui a donné lieu à l'établissement d'une pièce écrite. Aussitôt il voue un vase dans le temple ancestral qui enregistre l'honneur reçu et en donne leur part aux ancêtres. Dans certaines inscriptions plus développées, des mains entourent le brevet; elles symbolisent l'acte de la présentation des fiches écrites au temple ancestral. Sur d'autres, le caractère *ts'ö* se redouble; peut-être exprime-t-il dans ce cas l'idée de pluralité.

Le vase offert à l'ancêtre peut être dessiné sur l'inscription. Il est presque toujours expressément mentionné dans les inscriptions à type plus évolué et plus récent. On en trouve une forme ancienne dans l'inscription qui donne la forme d'un *tche* 觥 et qui la fait suivre de la mention: [Pour] le père Yi (2).

Le vase rituel servait à présenter les viandes du sacrifice. On immolait une victime et celle-ci pouvait être figurée en tout ou en partie. C'est le cas pour une inscription où l'on voit

représentées les cornes de la victime, une fois isolées, une autre fois précédant la mention : [Pour] le père Kouei (3). Cela n'allait point sans dépenses; aussi voyons-nous l'image du fils portant deux *peng* (ligatures) 朋 de cauris avant la mention : [Pour] le père Yi 父 乙 (4). Il exprime ainsi dans une forme abrégée ce que les inscriptions de l'époque des Tcheou exprimeront tout au long : le grand sacrifice qu'il a fait pour les ancêtres en employant un métal coûteux et en le faisant façonner par des artisans habiles.

Des vœux s'expriment parfois, et d'abord le plus important de tous dans le culte ancestral : celui d'une abondante postérité. Sous la forme la plus simple, le fils et le petit-fils sont représentés avant la mention : [Pour] le père Yi 父 乙. Les épigraphistes chinois prétendent que le petit-fils est dessiné sous la forme d'un fœtus. Cela semble être vrai pour certaines inscriptions (5). Mais le vœu peut être exprimé plus clairement encore. Avant la représentation du fils et du petit-fils, on voit l'image du 木 bois divisé 𣎵 (6). L'idée qui s'exprime est alors un vœu d'abondante postérité : « que, pareil au tronc de l'arbre qui se divise en ramifications nombreuses et toujours nouvelles, la souche ancestrale donne d'innombrables générations ». Cela s'exprimera d'une manière plus formelle sur les inscriptions de l'époque des Tcheou. Le petit-fils est souvent représenté dans l'attitude de la prière (6); parfois tenant le couteau qui sert à dépecer les viandes du sacrifice (7 et 8) : [Pour] le père Ki 父 己. — Fait [pour] l'ancêtre Yi 作 祖 乙. Sur ce couteau, il y aurait bien des choses intéressantes à dire et un rapprochement à faire avec ces belles pièces de jade dont la destination n'était pas toujours funéraire et dont certaines sont parvenues jusqu'à nous.

D'autres représentations sont plus obscures : l'image des traces de pas, la lance debout, l'arc, le support avec trois flèches, l'image du rhinocéros (qui n'est peut-être bien sou-

vent que l'image de la victime) sont l'objet d'explications traditionnelles qui me paraissent peu probantes et qu'il conviendrait de discuter à fond. Souvent on voit l'inscription enfermée dans un *ya* 冢 (9). Certains archéologues chinois y voient la forme de deux arcs accolés; d'autres, tout simplement, la représentation du temple ancestral. Je crois que cette dernière explication est, au moins pour l'énorme majorité des cas, la seule à retenir. Sur certaines inscriptions, le temple ancestral est, du reste, représenté sans doute possible (10 et 11).

Il convient enfin de signaler certaines représentations d'animaux : dragon (12), aigle (13), cerf, tigre (14), sur lesquelles les épigraphistes ne laissent pas que d'accumuler des remarques abondantes, très érudites, mais aussi fort diverses et, à tout prendre, assez obscures. Il semble qu'ils se soient laissés entraîner dans leur interprétation par la vénération des textes classiques. Ils cherchent dans tel membre de phrase des livres confucéens ou historiques, le Tcheou-li, le Yi-li, le Che-king, le Chou-king, le Tch'ouen-tsi'eou, le Tso-tchouan, le Kouo-yu, quelque allusion sur laquelle ils construisent une explication vite devenue traditionnelle. Certes, il convient de tenir le plus grand compte de l'opinion des érudits chinois; il restera toujours prudent d'y regarder à deux fois avant d'abandonner la route qu'ils ont tracée; mais il me paraît anti-scientifique au premier chef d'accepter leurs explications sans contrôle. Or, ces explications ont le tort, selon moi, de reposer sur une tradition évoluée et tardive, quand on la compare à l'époque et aux conditions dans lesquelles s'est constituée la première épigraphie des bronzes, car ce sont précisément ces inscriptions qui présentent le caractère le plus archaïque. Il me semble que ces dessins, équivalant aux caractères Hou 虎, Long 龍, Ying 鷹, représentent tout simplement un nom propre. Et à ce point de vue leur choix est intéressant, car il fait allusion dans ce cas à quelque légende mêlant l'animal repré-

senté à la fondation de la famille ou du clan : soit que l'on veuille y voir le résidu d'un totémisme primitif, bien difficile à démontrer, soit que, plus simplement, un symbole choisi à l'origine pour sa seule valeur phonétique ait donné lieu à une légende explicative conservée et même amplifiée par la tradition. Ceci n'est pas une hypothèse gratuite. Nous avons d'assez nombreux exemples de *hao* chinois choisis pour des raisons semblables, sans tenir compte même de l'histoire légendaire qui nous parle de héros civilisateurs à formes mi-animale, mi-humaine.

Telles sont les caractéristiques des inscriptions que l'on peut considérer avec assez de certitude comme antérieures à l'époque des Tcheou. D'autres, d'un caractère plus évolué, sont classées par les épigraphistes chinois à l'époque des Chang, sans que l'on puisse dire si cette attribution, fondée autant sur la décoration des bronzes que sur l'inscription elle-même, doit être acceptée sans réserve. Elles constituent en tout cas une transition entre les inscriptions archaïques, brèves, presque symboliques, et les inscriptions plus développées qui appartiennent sans conteste à l'époque des Tcheou. J'en citerai l'exemple suivant.

L'une dit : « Au huitième mois, au premier jour *faste*, le jour étant *yi-mao*, le duc a donné à Ki des serviteurs. Ki, à cette occasion, fait, pour son illustre père [né] le jour *yi*, [ce] précieux vase *tsouen* » (15).

Ainsi donc, ici l'inscription explique d'une façon plus explicite les raisons de la donation. Les termes dont le nommé Ki se sert pour désigner son père indiquent qu'il s'agit d'un seigneur feudataire ou *ta-fou*. Il a reçu de son prince un ou des serviteurs. Il fait immédiatement participer ses ancêtres à cet honneur en vouant un vase à son père qui, suivant la coutume établie dès l'époque des Chang, est désigné par le caractère

cyclique correspondant à son jour de naissance. Nous avons ici comme une esquisse des inscriptions que l'on développera avec abondance à l'époque des Tcheou. Mais, une fois cette déclaration faite, l'inscription comporte encore trois caractères : la forme du bois divisé, la forme du fils, la forme du petit-fils. C'est le souhait de nombreuse postérité que nous avons déjà vu exprimé sur les bronzes de l'époque des Chang. Il s'ajoute ici, dans sa forme tout archaïque, à l'inscription développée qui nous présage des temps nouveaux.

Je pourrais multiplier des exemples de ce genre. Les indications symboliques varient peu. On trouve quelquefois l'image du vase et de la main présentant le vase en offrande; quelquefois aussi, l'image de la pièce écrite, du brevet. Dans tous les cas, le même procédé est adopté. A la suite d'une inscription relatant les causes de la donation et qui développe les brèves indications des inscriptions archaïques, on trouve, sous la même forme symbolique que dans les inscriptions primitives, ces symboles qui, jadis, figuraient seuls sur les anciens vases.

A l'époque des Tcheou, le contenu des inscriptions se développe régulièrement et des formules complètes apparaissent. On se préoccupe de définir la date de l'événement heureux qui a provoqué la consécration du vase au temple ancestral. A la place de la succession des symboles du bois divisé, du fils et du petit-fils, se développent des vœux de longévité et la phrase stéréotypée : « que pendant dix mille années, les fils et les petits-fils, éternellement et précieusement, fassent usage de ceci » 其萬年子孫永寶用之. D'autre part, on fait valoir l'étendue des dépenses faites pour réjouir les ancêtres par la consécration du vase rituel. Quand il s'agit de cloches, on mentionne le métal faste, c'est-à-dire le bronze, l'or pur de première qualité ou or vert, et le métal de plaquage qui

n'était autre que de l'oxyde de mercure employé pour faire adhérer les feuilles d'or. Dans l'inscription du trépied de Hou 習, il est question de pièces de soie qui ont payé la dépense du vase; sur un *tan* du marquis de Ts'i 齊, on nomme expressément Tcheng, le chef des artisans qui ont coulé en moule le précieux vase de sacrifice pour quatre *ping* 秉 de grains. La dépense nécessitée par la fonte de certains vases a été prélevée sur une part de butin, et parfois le vase lui-même est fondu au moyen du bronze des armes conquises sur l'ennemi, dans une expédition militaire.

Les motifs qui ont guidé les donateurs apparaissent aussi d'une manière plus évidente. C'est le souverain qui a conféré des grades, des dignités, distribué des récompenses, attribué un fief, rétabli la continuité du culte ancestral et donné de nouveaux apanages à une famille de feudataires qui avait subi une éclipse momentanée. Aussi voit-on s'exprimer l'idée d'exalter le souverain et de le louer de ses bienfaits. Ailleurs, le donateur exprime le vœu que certaines charges se perpétuent dans sa famille; ailleurs, enfin, il est fait allusion à de véritables procès, à des jugements rendus, à des partages et à des attributions de terres. Nombreuses sont les inscriptions qui, au point de vue historique, au point de vue de l'évolution des rites et des idées religieuses, présentent un intérêt de premier ordre. Je ne puis aborder ici une étude aussi étendue. Ce sera pour plus tard. Je voudrais cependant passer en revue quelques types d'inscriptions montrant comment se sont développées à l'époque des Tcheou les données enfermées déjà dans les inscriptions de l'époque des Chang.

Voici une inscription du type le plus simple :

Le souverain a fait un don (cela doit s'entendre d'un ordre relatif à une élévation en dignité ou à quelque avantage notoire) : « Le souverain a fait un don. A cette occasion on a fait ce précieux vase. Que les fils et les petits-fils, éternellement et précieusement, emploient ce *ting* » (16).

Voici le texte d'une inscription plus développée :

Au neuvième mois, le seizième jour, jour *kia-siu*, le Roi est venu au temple des Tcheou accomplir le sacrifice et la distribution des viandes rôties dans la salle [du grand ancêtre où l'on conserve] les dessins sortis du fleuve. Le *Sseu-t'ou* Nan Tchong était à sa droite. Wou Tchouan entra dans la porte et se tint debout au milieu de la cour. Le Roi appela l'annaliste pour faire un brevet à Wou Tchouan, disant : « Dans [l'accomplissement de] vos fonctions, vous avez fait prospérer le Roi. Vous avez surveillé le Hou-fang oblique. Je vous donne le vêtement noir, la ceinture à boucle munie d'un ruban de soie, la lance, la hallebarde ciselée, les genouillères blanches, un faisceau de flèches rouges, les brides aux extrémités munies de clochettes, l'étendard à sonnettes. » [Moi] Wou Tchouan, j'ose, en réponse, louer la vaste gloire et les excellents bienfaits du Fils du Ciel. J'ai fait ce *tsouen-ting* pour l'employer aux sacrifices à mon majestueux père défunt, pour l'employer à solliciter la longévité. Que pendant dix mille années, mes fils et mes petits-fils éternellement et précieusement en fassent usage (17).

Ici, le motif est clairement indiqué : qu'on le remarque bien, le texte même du décret d'investiture fait partie de l'inscription et le vase vient non-seulement informer les ancêtres et les faire participer aux honneurs reçus, il devient une véritable pièce d'archive. Cependant, un détail de la cérémonie d'investiture n'est pas mentionné. Lorsque le récipiendaire avait paru devant le souverain et reçu son brevet, il se retirait, se revêtait des insignes de la charge qui venait de lui être conférée et des marques de la dignité à laquelle il venait de parvenir officiellement; puis, il rentrait à nouveau dans la salle et c'est alors qu'il se prosternait et louait l'universalité et la gloire du Fils du Ciel. On trouvera cet épisode du rite mentionné dans une inscription que je citerai comme type des inscriptions à large développement de l'époque des Tcheou (18) :

La troisième année, le cinquième mois, le seizième jour, jour *kia-siu*, le Roi étant dans le temple de K'ang et de Tchao des Tcheou, à l'aube,

le Roi vint dans la grande salle. Immédiatement [à côté de lui], se tenant debout, l'administrateur général Hong était à sa droite. Song entra par la porte et se tint debout au milieu de la cour. Le nommé Yin recevait les ordres du Roi et les écrivait. Le Roi appela l'annaliste K'ouo Cheng pour faire un brevet à Song. Le Roi dit : « Song, je vous ordonne d'occuper la fonction [qui consiste à] administrer les approvisionnements produits par vingt *lia* du royaume impérial, à surveiller les nouvelles constructions, à approvisionner et à fournir [aux besoins] de ceux qui exercent des offices dans le palais. Je vous donne le vêtement noir, l'agrafe de jade rouge, l'étendard à sonnettes, les brides aux extrémités munies de clochettes. Entrez en fonctions! » Song se prosterna, inclina la tête jusqu'à ses mains, puis jusqu'à terre. Ayant reçu le brevet et le *pei*, il sortit et revint rendre hommage pour la faveur [reçue]. [Moi] Song, j'ose, en réponse, louer la vaste gloire et les excellents bienfaits du Fils du Ciel. A cette occasion, je fais pour mon vénérable père défunt Kong-chou et ma vénérable mère défunte Kong-sseu ce précieux *tsouen-ling*, afin de, rétrospectivement, pratiquer la piété filiale, prier et solliciter leur robuste, constante et puissante protection, d'universels avantages et la longue vie. [Moi] Song, je souhaite que, pendant dix mille années, des fonctionnaires préposés aux champs [dans ma famille] reçoivent les bienfaits du Fils du Ciel jusqu'à la fin [de leur vie]. Que les fils et les petits-fils précieusement en fassent usage.

Cette valeur de pièce d'archive que je viens de signaler se trouve confirmée encore par deux inscriptions très importantes, mais aussi très difficiles à traduire et dont je me contenterai pour le moment de donner seulement le sens général.

La première est une inscription gravée sur un trépied dit de Hou 冏. Dans la première partie, il est simplement question de donations impériales à Hou qui, à cette occasion, fait un trépied pour son illustre père Kouei-fo. Dans la deuxième partie, il est question d'un litige qui oppose Hou à un nommé San. Injustement accusé, Hou démontre le bien-fondé de sa cause; à la suite d'une confrontation devant l'empereur entre lui-même et San, ce dernier est condamné à payer à Hou une indemnité. Le litige porte sur des chevaux, des écailles de tortue et des pièces de soie. Dans la troisième partie, il est question d'une

famine durant laquelle vingt fonctionnaires et le peuple de Kouan ont pillé des céréales appartenant à Hou. Plainte est portée devant le prince héritier qui condamne les pillards à rendre à Hou le double de ce qu'ils lui ont pris, avec cette circonstance aggravante que l'indemnité deviendra d'autant plus forte que les délinquants tarderont davantage à s'acquitter envers Hou.

L'autre document est l'inscription connue sous le nom de : Inscription de la famille San ⁽¹⁾.

Cette inscription est difficile à interpréter et à traduire, parce qu'elle traite de la délimitation des territoires attribués à San, et que, le plan manquant qui devrait accompagner l'indication de la position des limites, il est fort peu aisé de reconnaître et d'isoler les noms géographiques locaux, trop peu importants pour que nous puissions les trouver mentionnés dans la littérature historique. Quoi qu'il en soit, il est bien nettement question dans l'inscription de la délimitation de territoires attribués à San, suivant un plan précis et qui était même gravé sur le vase porteur de l'inscription. Celle-ci ne nous étant connue que par un estampage, il nous est impossible d'avoir le secours du plan gravé. Cette délimitation a conduit à empiéter sur des territoires voisins dont les possesseurs se plaignent. La question est examinée et plaidée en présence du souverain, résolue en faveur de San. Divers fonctionnaires ou personnages qui ont, à des titres qu'on ne peut préciser, à intervenir dans des dons faits à la famille San, prêtent des serments dont la formule clôt l'inscription.

Ainsi donc, les vases rituels consacrés dans le temple ancestral portent non seulement le texte de décrets nommant à des fonctions déterminées, conférant des titres, des dignités ou des

(1) Il a donné lieu à un essai de traduction par M. Chalfant, très sévèrement apprécié par M. H. MASPERO dans le *Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient*, vol. VIII, 1908, p. 265-266.

dons, ils portent aussi des textes relatifs à des jugements, à des délimitations de territoire, à des serments. Ils constituent les pièces d'archives de la famille, confiées à la garde des ancêtres. Là où les Chinois de l'époque des Chang se contentaient de mettre l'image du brevet, leurs descendants de l'époque des Tcheou développent le système jusqu'à sa formule la plus complète. Mais la raison d'agir est la même. Ces longues inscriptions permettent de comprendre la nature des brèves allusions des inscriptions archaïques. Le système comporte, dans son évolution, une unité remarquable. On sent que l'on suit l'histoire de la civilisation de la Chine ancienne depuis sa période d'origine jusqu'à sa période de plein épanouissement, dans le développement graduel et ininterrompu du culte ancestral. Il va en être tout autrement pour les périodes qui suivent.

L'époque des Ts'in est extrêmement pauvre en inscriptions sur bronzes. Quelques-unes ont survécu, répétant l'inscription de Ts'in Che houang-ti et celle de Eulh Che houang-ti, relatives à l'unification des poids et mesures. Ces inscriptions, qui ont été traduites par M. Chavannes dans un appendice au deuxième volume des Mémoires historiques de Sseu-ma Ts'ien, ne figuraient point sur des vases rituels, mais sur des poids. Je ne vois à retenir que deux inscriptions inédites, toutes deux antérieures à Ts'in Che houang, mais combien éloquentes.

La première paraît remonter à Tchao-siang, roi de Ts'in. La dix-neuvième année de son règne, il se proclama empereur de l'Ouest. Il se donne donc le titre de *Ti*; mais, comme les Tcheou existent encore, il évite d'employer la formule consacrée : à telle année du Roi. Il semble que ce soit la raison pour laquelle, pour la première fois et avant les Han, on adopta en Chine la coutume de désigner l'année par les caractères cycliques.

L'inscription dit : « L'année *kia-wou*, le huitième mois, au

jour *ping-yin*, l'empereur fait des libations dans la salle principale du temple. Il fait ce *kouei* rituel. Que les *chen* de bon augure, purs et brillants, divinement en réfléchissent la vertu et qu'ils fassent que l'empereur, pendant dix mille années et éternellement, demeure en paix et reçoive le mandat [du Ciel] » (19).

La seconde inscription dit : « L'empereur a reçu le mandat céleste. Le Ciel a donné à l'empereur ce [vase] *kouei* pour être employé à pacifier les esprits du ciel et de la terre. Que personne ne cesse d'y penser pendant dix mille générations et sans [limites?] » (20).

On voit déjà qu'une grande révolution se prépare; que dis-je? elle est déjà effectuée! Durant la période pendant laquelle, l'empire s'affaiblissant, les États feudataires se dévorent les uns les autres jusqu'à ce que Ts'in arrive à les absorber tous, la civilisation de l'ancienne Chine achevait de mourir.

Je sais bien que ces deux inscriptions ne se rapportent pas au culte des ancêtres proprement dit, mais à une véritable usurpation des prérogatives impériales. Cependant, elles ne s'exercent plus, comme aux temps troublés de l'ancienne Chine, par l'exécution de sacrifices ou l'adoption d'emblèmes réservés au Fils du Ciel et interdits par les rites aux grands feudataires. On recherche au contraire et pour la première fois, dans des faits d'ordre magique, la preuve d'une investiture venue du Ciel. C'est une conception magique et mystique qui se manifeste quand il est question du Ciel consignait un vase rituel au roi de Ts'in pour lui donner le moyen d'apaiser et de se concilier les esprits du ciel et de la terre. C'est alors que l'on voit sortir des croyances populaires et apparaître dans l'histoire les génies, les fées et les immortels qui vont jouer un grand rôle dans les nouvelles croyances. Ts'in Che houang-ti sera hanté de ces rêves et Sseu-ma Ts'ien nous raconte comment, à plusieurs reprises, il envoya des missions nombreuses à la recherche de l'île des

Bienheureux. Ce ne sont plus là les paroles que nous étions accoutumés à entendre. Le culte des ancêtres, sous sa forme antique, se meurt pour faire place à des idées nouvelles, à des croyances magiques, à un mysticisme ardent au moyen duquel la Chine s'ouvre la voie vers une nouvelle histoire.

Je viens de dire que le culte des ancêtres, sous sa forme antique, se meurt. On verra bien qu'il est mort, si l'on examine les inscriptions sur bronze de l'époque des Han. Les formes rituelles anciennes ont survécu, quoique bien des formes toutes nouvelles soient apparues aussi; mais le vase à inscription n'est plus voué dans le temple ancestral; souvent il vient d'un palais, plus souvent encore d'un tombeau; un nom, l'indication du poids et de la capacité: c'est tout. «A la troisième année *kien-ngan*, Kong Wen-fou a fait ceci (198 ap. J.-C.)». Ou, si l'on en veut une autre d'un type plus développé: «Cuisine [servant à préparer les sacrifices] de Tch'ang-ngan. Temple ancestral de Hiao-Tch'eng⁽¹⁾. Trépied de bronze: capacité trois boisseaux et un centième, poids total vingt-six livres. Présenté à la troisième année *kien-p'ing*⁽²⁾, le dixième mois. Fait par Wang Pao» (21). Nous sommes loin de ce que nous montre l'époque des Chang et des Tcheou. Les nominations aux fonctions du nouvel empire centralisé définitivement fondé par les Ts'in, les dignités, la faveur impériale, tout cela prend un nouvel aspect. Le récipiendaire ne va plus en informer l'ancêtre, il ne grave plus le brevet sur un bronze rituel. Il se contente d'une fiche de bois ou de métal et, dans la formule de nomination, il ne reste plus rien de la solennité d'autrefois. Ce n'est plus un feudataire, avec sa large part d'indépendance, maintenant la religion de son clan; c'est un particulier appelé à des

(1) C'est un empereur de la dynastie Han: Tch'eng-ti, 3a av. J.-C.-6 av. J.-C.

(2) 5 av. J.-C.

fonctions publiques. Avec les descendants, les ancêtres, eux aussi, sont rentrés dans la vie privée. Nous avons atteint et dépassé le moment où le bronze rituel jouait son rôle le plus large et le plus actif dans le culte ancestral ⁽¹⁾.

En somme, celui-ci nous apparaît comme la résultante de l'organisation d'un culte primitif, analogue à celui des peuples sauvages. Sur le fond des croyances venues des temps préhistoriques, s'est développée une véritable religion, codifiée étroitement au fur et à mesure que se constituait la civilisation des Chang et des Tcheou. Elle se divise en deux grandes catégories. D'une part, la systématisation cosmologique d'un culte naturiste primitif avec l'adoration du ciel, des montagnes sacrées, de la terre, des dieux du sol. D'autre part, la systématisation d'un culte primitif des morts par le culte des ancêtres et le dédoublement de l'esprit qui est sous terre et de celui qui est en haut ⁽²⁾.

Les ancêtres sont les dieux protecteurs de la lignée. Leur esprit séjourne en haut, brillant et lumineux. Mais ils ont besoin, pour continuer leur vie dans l'au-delà, de sacrifices

⁽¹⁾ Pour constituer l'ensemble des inscriptions sur lequel est établi ce mémoire, j'ai dépouillé le *Po kou t'ou lou*, le *Si ts'ing kou kien*, le *Si ts'ing siu kien*, le *Tchong ting kouan che* de Sic Chang-kong et celui de Jouan Yuan. On voit que ces conclusions sont fondées sur l'examen d'un grand nombre d'inscriptions. Le livre de Jouan Yuan seul comprend 178 inscriptions attribuées à l'époque des Chang, 257 attribuées à l'époque des Tcheou, 104 à l'époque des Han. Il n'est pas une seule inscription de l'époque des Han qui, rapprochée de celles des Chang ou des Tcheou, en reproduise la formule ou puisse même leur être directement comparée. On ne saurait avoir une démonstration plus complète de la profonde révolution apportée dans le culte ancestral primitif et dans le rôle des vases de bronze à inscription, par le bouleversement de la Chine à l'époque des Ts'in, la ruine de l'empire féodal et la constitution d'un empire centralisé et despotique.

⁽²⁾ C'est ce dernier aspect seul que j'ai étudié ici. L'épigraphie des bronzes nous renseigne aussi, quoique beaucoup moins abondamment, sur l'autre. Mais son étude aurait dépassé de beaucoup le cadre de ce mémoire.

toujours renouvelés. Ils se nourrissent des plus vieux mets qu'ait connus la race : viande cuite, bouillie de millet ou de riz. Ils protègent leurs descendants sur terre, mais ils participent aussi à leur vie. Si un honneur leur échoit, s'ils s'élèvent dans la hiérarchie sociale, s'ils sont l'objet des faveurs du souverain, ils en prennent leur part. Il semble que, dès ce moment, se soit formée, tout au moins dans ses éléments essentiels, l'idée chinoise d'un monde des morts pareil à celui des vivants, où les prospérités de la carrière et l'élévation des grades ont aussi leur influence, où un esprit divin peut être élevé ou dégradé. Les ancêtres ne se réjouissent pas seulement des événements heureux dont ils sont informés par leurs descendants, ils y trouvent aussi leur avantage et plus d'éclat encore dans leur monde lumineux. On comprend, dès lors, pourquoi ils deviennent les gardiens des brevets gravés sur les vases. Ceux-ci ne constituent pas seulement un document d'archive pour les mortels; ils sont aussi le support d'un *esprit du brevet* dont l'action s'exerce dans le monde des ancêtres. C'est pourquoi ceux-ci sont joyeux, c'est pourquoi aussi ils deviennent d'autant plus puissants pour protéger leur descendance.

Mais un culte semblable constitue seulement le culte d'une élite. Les feudataires, les seigneurs, les fonctionnaires grands et peut-être petits, avaient leur temple ancestral. Mais l'artisan des villes et le peuple des campagnes vivaient d'un tout autre destin. Il n'y avait pas place pour eux dans cette religion de riches et de puissants. Dès lors on s'explique pourquoi il suffit de la brève dynastie Ts'in et de la violence réformatrice de Ts'in Che houang-ti, accompagnée d'un débordement du monde barbare, pour anéantir d'un coup le vieux culte des ancêtres dans son contenu religieux. On s'explique aussi pourquoi on assiste à une floraison si soudaine de conceptions magiques et mystiques avec les Ts'in et les Han et comment elles préparaient sa voie au bouddhisme des T'ang. Les magiciens, les génies et

les fées prennent la place des ancêtres protecteurs; ce sont les sorciers, manipulateurs du cinabre, qui délivrent la longue vie. Des divinités naturistes des montagnes, des forêts, de la terre et des eaux surgissent tout à coup de la pénombre et passent au premier plan. C'est le taoïsme qui se constitue, précurseur de modifications plus profondes encore. La religion des ancêtres est vidée de son contenu dogmatique, de son contenu sentimental, de tout ce qui fait la vie d'une doctrine et d'un culte. Il n'en subsiste plus que le squelette. La valeur sociale qu'elle eut jadis fait que son armature résiste, cependant, et se maintient jusqu'au jour où, sous les Song, aidés par les empereurs, les lettrés partisans de l'œuvre confucéenne, essaient de galvaniser cette chose morte. Sans doute, ils ont donné plus de vie à une sorte de religion d'État, vivant pauvrement, sans poésie et sans ferveur, à côté des doctrines qui s'étaient développées après elle. Ils n'ont pas fait plus que les Japonais du Meiji, quand ils crurent revenir au Shintō pur de tout alliage, sous sa forme primitive. La grande religion de la Chine ancienne disparut en même temps que la civilisation des Tcheou dont elle était l'image. Il n'en reste que les pratiques extérieures, transformées par une habitude millénaire en un ensemble de préjugés sociaux où s'exprime l'inconscient et dans lesquels ni l'esprit ni le cœur n'ont plus aucune part.

APPENDICE I.

REMARQUES SUR LA NOMENCLATURE

DES VASES DE BRONZE.

Le caractère 角 *kio* est l'image de la corne striée en écriture antique. C'est un pictogramme. Il figure dans le *Li-ki*, VIII,

1, 10 (trad. Couvreur, I, p. 547), avec le sens de « coupe » sans que rien, dans le contexte, permette d'en définir la matière. Il en est de même au chap. ix, III, 26 (trad. Couvreur, I, p. 618), où, cependant, il est associé au terme 𠩺 *kia* « coupe » que nous retrouverons plus loin. Mais un troisième passage du *Li-ki*, XII, 9 (trad. Couvreur, I, p. 730), permet d'éclaircir les deux autres. On y mentionne le *pi-kio* 璧角 « la corne ornée d'une rondelle de jade ». Le terme *pi* désigne en effet une tablette de jade de forme annulaire. La corne évidée a formé la coupe primitive et elle était encore en usage à l'époque historique, dans le monde barbare. Il n'y a rien d'étonnant à la voir usitée comme coupe dans la Chine ancienne. Celle dont on se servait dans le ming-t'ang des Tcheou était donc ornée d'un anneau de jade formant rebord. Elle figure, dans le *Li-ki*, parmi les coupes additionnelles que l'empereur utilisait au sacrifice du sixième mois dans la salle principale ou t'ai-miao du ming-t'ang des Tcheou. Le sens de « coupe », de « corne », attribué au caractère *kio* dans les deux autres passages du *Li-ki*, est donc certain. Le *Tcheou-li* parle des *kio-jen* (VIII, 32; XVI, 34, 35, trad. Biot, I, p. 187 et 378), préposés aux cornes, qui recueillent les dents, les os et les cornes des animaux livrés par les cultivateurs des terrains montagneux ou palustres pour compléter la taxe légale. Il parle en outre à deux reprises de la punition par la corne (XI, 34; XXII, 56, trad. Biot, I, p. 259, et II, p. 47): on devait boire d'un trait le contenu d'une corne creuse. C'est aussi la punition qui était infligée au perdant dans le jeu de flèches (*Li-ki*, XXXVII, trad. Couvreur, p. 596-597). Cependant, le *Li-ki* ne parle pas de corne, mais, plus généralement, de coupe. Quand les commentateurs ont commencé leurs divagations frénétiques sur le rhinocéros, cette coupe est devenue une coupe en corne de rhinocéros. Il est probable que c'était tout simplement une corne de buffle. C'est le sens de « grande coupe faite d'une

corne de buffle » qui me semble devoir être attribué aux termes *sseu-kong* 兕觥 du *Che-king* (*Kouo-fong*, 1, 3, trad. Couvreur, p. 8; *Siao-ya*, VII, 1, trad. Couvreur, p. 290).

Appliqué aux bronzes, le caractère *kio* désigne un vase qui n'a rien de commun, de près ni de loin, avec la forme d'une corne. C'est un vase à libations en forme de casque, l'ouverture tournée vers le haut, et monté sur trois pieds élançés que l'on dit représenter la lame de l'épée : ce qui paraît assez vraisemblable. On peut se demander comment le caractère représentant un vase de corne est venu désigner un vase de bronze représentant un casque. Une corne montée en coupe ne peut être maintenue debout que par un support. On peut supposer une monture à trois pieds pour porter la corne. De même on a employé une monture à trois pieds comme support du casque renversé donnant le type de la coupe de bronze. Cette ressemblance du support a pu déterminer l'histoire sémantique du caractère.

Il faut cependant observer que nous n'avons aucun exemple de la monture des anciennes coupes faites de corne, ni même de ces coupes elles-mêmes. Les anciens textes seuls nous permettent d'établir l'existence de cornes creuses servant de coupe. Encore ces textes datent-ils d'une période où l'on connaissait le bronze et où l'on fondait des vases. Ils demeurent dans l'usage et dans les rites comme des survivances d'une époque où ils existaient seuls. On verra d'ailleurs par les notes suivantes que ces survivances étaient nombreuses et que les vases de bronze constituaient l'exception. Il reste à résoudre le problème de la date d'apparition des bronzes *kio*. Les inscriptions qu'ils portent sont brèves et elliptiques, à la manière de l'époque des Chang. Cependant, ces coupes à libation n'étaient pas destinées aux longues inscriptions. Celles-ci étaient réservées aux *ting*, aux *tsouen*, aux *fan*. La brièveté de l'inscription ne peut fournir une base d'appréciation. Tout ce que l'on

peut dire, c'est que certaines paraissent remonter à la fin de l'époque des Chang.

Le caractère 觥 *tche* ne semble pas, dans son sens original, avoir signifié autre chose que la coupe faite d'une corne d'animal. Le caractère est formé de l'image de la corne et d'une partie phonétique. Cette partie se trouve gravée sur d'anciens vases de bronze *kio* et me semble ne pas désigner autre chose que la coupe elle-même. Ce caractère désigne une coupe de banquet; le *Li-ki* l'emploie fréquemment. C'est aussi le sens qu'il prend dans l'expression « lever la coupe » 揚觥, si fréquente dans les classiques.

Au point de vue des vases de bronze, ce caractère désigne un vase dont la forme s'écarte complètement du précédent. C'est un vase pansu, sans anses, parfois à couvercle, et qui n'a rien de commun avec une coupe. Cette désignation est usitée dans le *Po kou t'ou lou* et a été suivie dans tous les ouvrages postérieurs. Les bronzes auxquels ce terme est appliqué sont attribués à l'époque des Tcheou.

Le caractère 觚 *kou* est expliqué par le *Chouo-wen* comme désignant une sorte de coupe *tsio* pour les banquets de famille. Il est composé du pictogramme de la corne et d'une partie phonétique. Il contient trois *cheng*, comme la coupe *tche*. *Tsio*, comme on le verra plus loin, a pris de bonne heure le sens générique de coupe. Ce terme de *kou*, à cause de la signification dérivée de 角 qui a pris le sens d'« angle, anguleux », désigne d'une façon générale les vases à angles. Cependant, dans les ouvrages archéologiques, il définit une classe de vases qui n'ont rien d'anguleux et qui, au contraire, sont ronds. C'est un vase à forme générale cylindrique dont la partie inférieure s'évase pour former pied, tandis que la partie supérieure

s'évase beaucoup plus largement encore pour former l'ouverture. Il a la forme générale d'une coupe et il n'a point fallu forcer le sens du caractère pour le faire passer des anciens objets de corne aux coupes de bronze. Ce n'est que très tardivement, par surcharge évidente, que des divisions quadrangulaires s'accrochent à la forme ronde primitive et le transforment en un vase à angles. Par l'ornementation et par l'architecture du vase, il est facile d'établir que ce type angulaire est dérivé d'un type primitif beaucoup plus simple et rond.

Le caractère 匚 *teou* est, d'après le *Chouo-wen*, sous sa forme primitive, l'image du vase avec, à sa partie supérieure, un cercle indiquant l'ouverture. Il désigne, dans les classiques, les vases de bois dans lesquels on offrait de la viande cuite aux esprits. On en trouve d'abondants exemples dans le *Li-ki* aussi bien que dans le *Che-king*. Il y est souvent associé avec des vases de bambou 匚 *pien* 匚 dans lesquels on présentait les fruits, la viande ou le poisson. Ce dernier caractère *pien* n'est venu s'attacher à aucune forme de bronze. Il est question du vase *teou* dans le *K'ao kong ki* (*Tcheou-li*, XLIII, 5 et 6, trad. Biot, II, p. 544), d'après lequel sa fabrication est assurée par les ouvriers en bois précieux.

Appliqué au bronze, le *teou* désigne une sorte de coupe à corps rond, à couvercle et à pied évasé. La forme générale est celle d'un vase qui pourrait être fait au tour. D'autre part, dans la décoration, on peut trouver des survivances d'une ornementation faite d'appliques de pierre ou de jade, en tout cas de corps étrangers. Il semble bien qu'ici la filiation ait été directe, de la forme de bois à la forme de bronze.

Le caractère 敦 *touei* est formé d'un radical, à l'origine

le pictogramme de la main, et d'une partie phonétique. Rien dans sa structure n'indique la dérivation d'une forme originale particulière à un vase quelconque. Dans le *Li-ki*, il désigne deux vases propres au rituel de Chouen et dans lesquels les princes de Lou offraient du millet aux mânes (xii, 27, trad. Couvreur, I, p. 739). Au chapitre *Nei-tseu* (x, 1, 9, trad. Couvreur, I, p. 627), associé au terme *meou* 敦牟, il prend le sens d'écuelle de bois. Il a aussi le sens général de vase de bois. Appliqué aux bronzes, il désigne une classe de vases de forme ronde assez trapus, à anses, munis d'un couvercle. Parfois, à la base, trois pieds courts se trouvent ajoutés. Parfois le *touei* est porté sur une base quadrangulaire. Il n'est pas impossible que la forme du bronze soit dérivée d'une forme de bois.

Certains caractères peuvent désigner aussi bien des vases de bois, d'argile ou de bronze. C'est le cas pour les caractères *kouei* et *fou*. Le 簠 *fou* désigne un vase carré à l'extérieur, rond à l'intérieur, pour l'offrande du riz. Il est constitué par le pictogramme du bambou en haut, celui du vase en bas. La partie intermédiaire n'est pas expliquée. Elle est probablement phonétique. D'après le *Chouo-wen*, il est consacré aux deux espèces de millet glutineux et non glutineux. Dans le *Li-ki* (vii, *Li-yun*, II, 12, trad. Couvreur, I, p. 507), il a le sens de vase de bois ou d'argile.

Le 簋 *kouei* était carré à l'intérieur, rond à l'extérieur. Les éléments du haut et du bas sont les mêmes que pour le caractère précédent. L'élément du milieu représente, d'après le *Chouo-wen*, l'élément 鬯 qui désigne le parfum ou la vapeur dégagée des céréales. Il a aussi le sens de vase de bois ou d'argile et se trouve associé aux vases désignés par le caractère précédent (*Li-ki*, xi, *Yu-tsao*, 1, 9, trad. Couvreur, I, p. 681; —

Che-king, Kouo-fong, XII, x, 2, trad. Couvreur, p. 144). Dans le rituel des Tcheou, il y avait huit *kouei* pour l'offrande aux esprits (*Ming t'ang wei*, 27). Le *Tcheou-li* parle de ces vases *kouei*, dont il attribue la confection aux mouleurs en terre (XLII, 41, trad. Biot, II, p. 539).

Ces deux espèces de vases semblent donc, si l'on suit l'indication donnée par la constitution des caractères, avoir été à l'origine des vases de bambou et avoir été imités en poterie. Il est probable que leur forme primitive était tout simplement constituée par un segment du bambou; c'était donc un vase cylindrique. Un passage du *Li-ki* vient à l'appui de cette opinion. Il y est dit : « Kouan-Tchong avait des *kouei* ornés de sculptures, 管仲鑊簋 » (*Li-ki*, VIII, 1, 19, trad. Couvreur, I, p. 552). Dans toute la Chine méridionale, en Annam et au Tonkin, on grave ou on sculpte encore aujourd'hui des segments de bambou dont on fait des vases.

Appliqués aux bronzes, ces caractères désignent des vases dont la forme s'éloigne singulièrement de celle qu'évoquent les textes. Le *fou* est un vase de forme trapézoïdale, la grande base formant ouverture, à deux anses, posé sur quatre pieds. Le *kouei* est un vase bas, à corps arrondi, à deux anses et à couvercle. Ce dernier peut être dérivé d'une forme de poterie faite au tour.

Le caractère 鬲 *li*, 193° clé des dictionnaires, est un pictogramme. Il est formé, dans l'écriture antique, d'une barre représentant le couvercle, d'un ovale représentant l'ouverture, d'un autre ovale barré de deux traits en croix représentant la panse, et des trois pieds. C'est, d'après le *Chouo-wen*, une espèce de *ting*. Il désigne, dans le *Li-ki*, une marmite de terre (*Sang ta ki*, I, 25, trad. Couvreur, II, p. 220). Le *Tcheou-li* (XLII, 40, trad. Biot, II, p. 537) en attribue la fabrication

aux potiers. Appliqué au bronze, il désigne une marmite à trois pieds dont la forme est manifestement dérivée de la poterie. C'est un *ting* dont les pieds sont largement renflés et gardent, dans le bronze, toute l'épaisseur du vase original en terre. Laufér, dans *Chinese Pottery of the Han dynasty*, a publié une pièce de terre qui constitue le type du *li* en poterie. Le *li* est étroitement apparenté au *ting*.

Le 鼎 *ting*. Ce caractère, 206° clé des dictionnaires, est un pictogramme. Il représente l'image du bois divisé pour allumer le feu au-dessous d'un récipient. Le *ting* semble avoir été la plus ancienne forme des vases coulés en bronze. Les neuf trépieds du tribut de Yu sont des *ting*. C'est le vase sacré par excellence, signe d'investiture et support d'inscriptions. Qu'il soit du même type que le *li*, c'est une chose évidente. Mais il a une forme plus élancée et telle qu'il pouvait la permettre l'abandon des matériaux de terre et l'usage du métal. Sa dérivation d'une forme primitive de poterie n'est pas douteuse. Par extension, dans la nomenclature des bronzes, le terme *ting* désigne un vase quadrangulaire à quatre pieds, à panse renflée, aux angles parfois arrondis.

Le caractère *li* se retrouve dans la composition du caractère *yen* 甗, formé du pictogramme de la tuile, du vase *li* et du tigre. Il est équivalent au caractère *tseng* 甞, d'après le *Chouwen*. En réalité, le caractère *yen* désigne un vase formé de deux parties, dont la partie inférieure est un *li* et la partie supérieure un *tseng*; en somme, une marmite à fond plat posée sur un trépied. Le trépied contenait l'eau. Le vase supérieur avait un fond percé de sept trous, ou bien le fond était remplacé par un clayon. La vapeur de l'eau chauffée au-

dessous passait dans le vase supérieur et venait cuire les mets qui y étaient déposés. La fabrication des vases *tseng* et des vases *yen* est attribuée aux potiers dans le *K'ao kong ki* (*Tcheou-li*, XLII, 38-40, trad. Biot, p. 537-538). Appliqué aux bronzes, le caractère *yen* désigne des vases qui ont gardé fidèlement la forme de la poterie et en dérivent visiblement. Il y a des sous-types quadrangulaires. Le caractère *yen* seul est entré dans la nomenclature des bronzes.

Le caractère 甗 *p'ing* comporte aussi le radical de la terre cuite ou de la tuile. Il ne figure pas dans le *Chouo-wen*. Dans le *Li-ki* (VIII, II, 23, trad. Couvreur, I, p. 554), il a le sens de « bouteille ». Son sens général, aujourd'hui encore, est celui d'une bouteille, d'une jarre ou d'une cruche. Appliqué aux bronzes, il désigne un vase à long col, parfois muni d'un bec s'attachant au corps du vase pour l'écoulement du liquide. L'usage du métal dans la confection de ces vases est tardif. Les plus anciens, en effet, ne remontent pas au delà de l'époque des Han. La forme du vase de bronze est visiblement dérivée de la poterie.

Le caractère 壺 *hou* est un pictogramme. Sa partie supérieure représente le couvercle. Il figure dans le *Li-ki* avec le sens de vase (VIII, I, 10, trad. Couvreur, I, p. 157) et avec le sens de jarre ou d'amphore. C'était le vase qui était employé dans le jeu de flèches. D'après les rites, le maître de maison invitant au jeu disait : « Pour quelques flèches tortues et un vase à goulot de travers, 甗 壺, ce n'est pas la peine de refuser » (*Li-ki*, *T'cou-hou*, XXXVII, 2, trad. Couvreur, II, p. 592). Ce dernier terme prend toute sa valeur si on le rapproche de ce passage du *Tcheou-li* : « Toute espèce de poterie qui est de travers, qui est endommagée, qui a des boursoufflures, ne

peut entrer dans le marché» (XLII, 42, trad. Biot, II, 539). Le maître de maison qui invite au jeu de flèches déprécie le vase qu'il offre et le déclare être un vase de rebut. Tout cela indique qu'il s'agit ici d'un vase de poterie mal cuit et dont le col s'est affaissé de manière à donner un goulot de travers.

Appliqué aux bronzes, le terme *hou* désigne un grand vase de forme élancée, à panse arrondie, à pied plat et à anses. C'est la forme générale d'une jarre, et elle est visiblement dérivée d'une poterie faite au tour. Il est curieux de relever sur l'ornementation des vases de bronze la survivance de la corde de paille nouée autour de la jarre de poterie en un lacs quadrangulaire et destinée à amortir les chocs. (Voir entre autres *Si ts'ing siu kien*, k. VIII, p. 38 et p. 43.) Il y a un sous-type quadrangulaire et l'usage du métal a fait remplacer parfois les anses par des anneaux. C'est une des plus anciennes formes des vases de bronze.

Il faut noter encore que le caractère *hou* désigne une courge ou une calebasse dans le *Che-king*, et qu'il désigne aussi des vases de bronze d'époque tardive (Han) où la forme de la courge est encore nettement visible. (Cf. *Si ts'ing siu kien*, k. IX, p. 5, 24, 57, 58; k. X, p. 37, 38, 59, 60 à 63.) Le *Tcheou-li* a gardé des traces de l'emploi de la courge dans les sacrifices : « Lorsque l'on fait le sacrifice *ying*, ou des grandes prières, aux portes de la capitale, [le Tchang-jen] se sert d'une courge coupée à la tige » (XX, 6, trad. Biot, I, p. 469). Biot, résumant les commentaires, ajoute en note : « Ces sacrifices sont offerts aux esprits, lorsqu'il y a des inondations, des sécheresses, des épidémies ou des pluies, des vents hors de saison. La population des villes et lieux entourés de murs se réunit pour ces grands sacrifices. On prend une grosse courge douce, on enlève sa tige, et en coupant la partie attenante, on en fait un vase. »

Le caractère 甗 *lei* est un pictogramme. La partie inférieure représente la marmite de terre. C'est la 121^e clé des dictionnaires; elle désigne les vases d'argile. La partie supérieure représente les lignes des nuages ou des foudres qui étaient dessinées sur le vase comme ornement. Dans le *Li-ki*, le *lei* est indiqué comme appartenant au rituel des Hia et comme étant usité dans les sacrifices par le prince de Lou (*Ming t'ang-wei*, 18, trad. Couvreur, I, p. 736); il était resté aussi dans le rituel des Tcheou (*id.*, *ibid.*, 9 et *Li-ki*, VIII, II, 13, trad. Couvreur, I, p. 730 et 564). Dans le *Che-king*, il est employé dans le sens d'amphore (*Kouo-fong*, I, III, 2; — *Siao-ya*, V, VIII, 3; — *Ta-ya*, II, VII, 2, trad. Couvreur, p. 8, 262, 364). Appliqué aux bronzes, il désigne des vases à couvercle, à panse renflée et ronde et à anses dont la forme ne se différencie guère des *tsouen*, dont ils ne constituent du reste qu'une variété. La structure générale dérive visiblement d'une poterie faite au tour.

Le caractère 尊 *tsouen* est un pictogramme; il représente le vase à vin présenté par les deux mains. Il désigne dans le *Li-ki* le grand vase d'argile de Chouen employé dans les rites du prince de Lou (*Ming t'ang-wei*, 18, trad. Couvreur, p. 736). Dans un autre passage, le *Li-ki* dit que la coupe *tsouen* des princes [du quatrième et du cinquième rang] était d'argile et que son contenu correspondait à une jarre *wou*, c'est-à-dire à cinq cinq *cheng* 升 (*Li-ki*, VIII, I, 10, 君尊瓦甒, trad. Couvreur, I, p. 547). C'est un des plus vieux vases sacrificatoires de la Chine ancienne et il n'est pas étonnant que dans son sens premier il ait correspondu à un vase d'argile. Dans le *Tcheou-li*, le terme *tsouen* est un terme générique; il désigne un ensemble de six sortes de vases rituels (XIX, 30; XX, 11 à 22, trad. Biot, I, p. 455, 472 à 476), parallèle à l'ensemble

des six sortes de vases sacrificatoires appelés *yi*. Sa signification est devenue tellement générale qu'il faudrait une étude approfondie pour en débrouiller l'histoire. La confusion des documents se retrouve dans la confusion des formes classées sous la désignation du caractère *tsouen* dans les ouvrages archéologiques. On vient de voir, à l'article précédent, que le *lei* constituait l'une des six espèces de *tsouen*. Le caractère *tsouen* désigne aussi un vase de bronze d'une forme analogue au *hou*, mais plus massif, la partie médiane formant une panse renflée. Il désigne aussi des vases de bronze en forme d'animaux : bœuf, oiseau ou tigre. On sait que ce que les textes classiques appellent le *tsouen* jaune n'est autre que le *tsouen* sur lequel sont représentés les yeux dorés du *t'ao-t'ie*. Aucune précision ne ressort de la nomenclature ; il faudra des comparaisons étendues entre les textes et les vases pour dégager un ordre de ce chaos et définir la filiation des formes.

Le caractère 彝 *yi* est aussi un pictogramme. Il représente, d'après le *Chouo-wen*, une pièce de soie et les mains présentant le grain ; à quoi s'ajouterait en haut une tête de porc ou une hure de sanglier. C'est encore, dit le P. Wieger (*Leçons étymologiques*), la pièce de résistance dans les oblations des paysans. Dans le *Tcheou-li*, il désigne les six espèces de vases de sacrifice qui font pendant aux six espèces de *tsouen*. Comme ce dernier terme, et plus encore que lui, il a pris un sens générique très étendu. Ceci apparaît dans les inscriptions elles-mêmes. Dans la nomenclature des bronzes, il désigne des vases à pied plat, avec ou sans anses, mais de formes très diverses. Les observations faites à l'article précédent devraient être répétées ici.

Le caractère 卣 *yeou* ne figure pas dans le *Chouo-wen*. Ce

n'est pas un pictogramme. Dans le *Che-king* (*Ta-ya*, III, VIII, 3, trad. Couvreur, p. 409), il est pris dans le sens de jarre. C'est dans ce sens que Legge le prend aussi dans le *Tso-chouan*. Dans le *Chou-king* (IV, XII, 25, trad. Couvreur, p. 279), il est pris dans le sens de coupe. Il faut noter qu'on pourrait tout aussi bien le prendre dans cette dernière acception dans le *Che-king* et dans le *Tso-chouan*. Il rentre dans la catégorie des *tsouen*. Dans la nomenclature des bronzes, il désigne un vase à pied plat, à couvercle, à forme renflée, muni d'une anse s'attachant, de part et d'autre du goulot, à deux anneaux. La forme en est assez simple et proche parente des poteries. Dans certains bronzes, l'anse a gardé la forme des liens de paille tressée qui étaient employés dans les poteries (cf. *Si ts'ing siu kien*, k. 8, p. 29).

Le caractère 盤 *pan* est formé à sa partie inférieure par le pictogramme du vase. C'était un plateau ou un bassin. Dans le *Li-ki*, il est question de bassins de terre cuite, 瓦盤, que l'on employait pour laver la chevelure du mort (XIX, I, 25, trad. Couvreur, II, p. 221). Le *Tcheou-ti* dit expressément que les potiers font les bassins *pan* (XLII, 40, trad. Biot, II, p. 537). Qu'il y ait eu des inscriptions gravées sur ces bassins, c'est ce que l'on voit dans le *Li-ki* (XXXIX, *Ta-hio*, 10, trad. Couvreur, p. 620). Appliqué au bronze, ce caractère désigne des bassins plats, parfois munis de deux anses et de trois pieds. Les formes sont assez diverses. Certaines sont avec évidence dérivées de la poterie.

Je m'arrête ici dans ces remarques. Je suis loin d'avoir passé en revue tous les caractères usités par les archéologues chinois dans la nomenclature des bronzes. Cependant, ces

observations paraîtront suffisantes, sans doute, pour fournir une base sérieuse à l'assertion avancée dans ce mémoire au sujet des vases de bois ou de terre usités dans la Chine ancienne avant les bronzes. On voit que les caractères portent la trace évidente de cet outillage primitif et qu'ils ont été dans bien des cas appliqués aux bronzes par dérivation. On voit aussi que certains d'entre eux ont perdu de très bonne heure leur sens précis et que l'usage a introduit dans leur emploi une confusion inévitable; le classement opéré par les premiers archéologues qui ont établi, à l'époque des Song, la nomenclature des bronzes, n'est arrivé ni à la vaincre, ni à la dissimuler.

APPENDICE II.

INSCRIPTIONS ET COMMENTAIRES ⁽¹⁾.

1. Caractère représentant la pièce écrite ou le brevet. Ce sont des fiches de bois réunies par un lien. Il se transcrit par le caractère moderne 冊. L'estampage en a été relevé sur un vase pour la boisson, *yeou* 卣, attribué à l'époque des Chang.

2. En haut, la forme du vase. En bas, les deux caractères 父乙 : [Pour] le père Yi.

Estampage relevé sur un vase *tche* 觥 attribué à l'époque des Chang.

⁽¹⁾ Se reporter aux planches hors texte où, sous les numéros d'ordre correspondants, on trouvera la reproduction de l'estampage de l'inscription. Quand il n'y a pas d'indication spéciale, ces inscriptions ont été relevées dans l'ouvrage de Jouan Yuan, *Tsi Kou-tchai tchong ting yi k'i kouan che* 精古齋鐘鼎彝器款識. La biographie de Jouan Yuan a été publiée par M. VISSIÈRE, *Toung Pao*, 1904, p. 561-596.

3. Sur le couvercle (à droite), les cornes de la victime. Sur le vase (à gauche), les cornes de la victime précédant la mention : [Pour] le père Kouei 父癸.

Estampage relevé sur une coupe *kio* 角 attribuée à l'époque des Chang.

4. En haut, l'image du fils portant deux ligatures de cauris. Au-dessous, la mention : [Pour] le père Yi.

Estampage relevé sur un vase *yi* 彝 attribué à l'époque des Chang.

5. L'image du fils et du petit-fils précédant la mention : [Pour] le père Yi 父乙. Le petit-fils est représenté ici sous la forme d'un fœtus. Il faut remarquer aussi que les caractères correspondant aux mots « le père Yi » ne sont pas dessinés dans leur sens régulier, mais à rebours.

Estampage relevé sur un vase *touei* 敦 attribué à l'époque des Chang.

6. L'image du bois divisé, l'image du fils, l'image du petit-fils. Ces trois pictogrammes expriment le vœu d'abondante postérité et de transmission indéfinie du vase de sacrifice. Ensuite, la mention : [Pour] le père Yi 父乙.

Estampage relevé sur un vase *touei* attribué à l'époque des Chang.

7. L'image du bois divisé, l'image du petit-fils, l'image du fils tenant le couteau qui sert à dépecer les viandes du sacrifice : [Pour] le père Ki 父己.

Estampage relevé sur une coupe *tcho* attribuée à l'époque des Chang.

8. L'image du fils tenant le couteau qui sert à dépecer les viandes du sacrifice : Fait pour l'ancêtre Yi 作祖乙.

Estampage relevé sur un vase *yeou* attribué à l'époque des Chang.

9. Dans la forme d'un 亞, l'inscription : [Pour] le père Sin 父辛. En dessous, le caractère *pao* 寶 « précieux ». Cette dernière épithète doit être considérée comme s'appliquant au vase voué au père Sin dans le temple ancestral. (Voir plus loin l'inscription de la figure 15 et les inscriptions plus développées de l'époque des Tcheou.)

Estampage relevé sur un vase *yi* attribué à l'époque des Chang.

10. Image du temple ancestral : [Pour] le père Ting 父丁.

Estampage relevé sur un vase *yi* attribué à l'époque des Chang.

11. Au-dessus, un caractère non déchiffré. Au-dessous, l'image du temple ancestral.

Estampage relevé sur un vase *yeou* attribué à l'époque des Chang (d'après le *K'ouan-che* de Sie Chang-kong).

Il convient de rapprocher de ces deux représentations du temple ancestral le passage suivant du *Li-ki* : « Le temple avait un étage; les poutres inférieures ressortaient à l'extérieur et maintenaient comme un second toit au-dessous du toit supérieur. » (Trad. Couvreur, XII, 14; I, p. 734.).

12. Image du dragon 龍 « Long ».

Estampage relevé sur un vase *hou* 壺 attribué à l'époque des Chang.

13. En haut, l'inscription : [Pour] le père Ki 父已. En dessous, l'image de l'aigle 鷹 «Ying».

Estampage relevé sur un vase *ho* attribué à l'époque des Chang.

14. En haut, l'image du tigre 虎 «Hou». Inscription : «Le fils a fait pour le père Tch'eng ce vase sacrificatoire *tsouen*» 子乍父成尊彝.

Double estampage relevé sur le couvercle et sur le corps d'un vase *yeou* 卣 attribué à l'époque des Chang.

15. Transcription de l'inscription :

尊	文	旂	辰	唯
彝	父	僕。	在	八
	日	旂	乙	月。
	乙	用	卯。	初
			公	吉。
	寶	作	錫	

Au huitième mois, au premier jour faste, le jour étant *yi-mao*, le duc a donné à Ki des serviteurs. Ki, à cette occasion, a fait pour son illustre père, [né] le jour *yi*, ce précieux vase sacrificatoire *tsouen*.

Suivent : l'image du bois divisé, l'image du fils, l'image du petit-fils.

Comparez cette inscription à celle de la figure 9, où le caractère *pao* «précieux» se trouve gravé, et aux inscriptions des figures 17, 18 et 19, de l'époque des Tcheou.

Estampage relevé sur un vase *ting* attribué à l'époque des Chang.

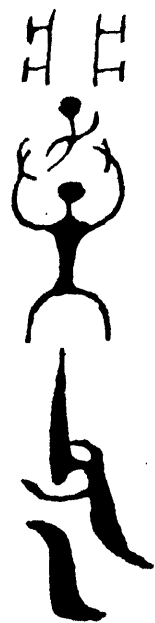
Remarque. — Le terme *pou* 僕 est sujet ici à une certaine ambiguïté. Il peut désigner soit le conducteur de char, soit un ou des serviteurs. Le *Li-ki* dit : «Celui qui exerce une charge



14



16



6



13



4



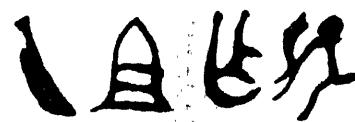
10



12



3



8



11



2



7



1



5



9

dans le domaine d'un grand dignitaire (大夫) s'appelle [lui-même] serviteur, *pou* » (chap. VII, art. II, 7, trad. Couvreur, I, p. 710).

Cette remarque met tout d'abord hors de doute que l'inscription est rédigée au nom d'un grand dignitaire ou *ta-fou*. C'est ce que confirme l'expression *wen-fou* 文父 appliquée au père. D'après le rite, les *tchou-heou* et les *ta-fou* avaient le droit de désigner ainsi leur père ou leur ancêtre. Il n'est du reste pas bien sûr que cette désignation n'ait été souvent usurpée par les faiseurs d'inscriptions.

Il reste à élucider la question de savoir s'il s'agit ici d'un conducteur de char, d'un serviteur ou de serviteurs. Pour traduire *pou* par « serviteurs », je me fonde sur une inscription relevée dans le *K'ouan-che* de Sie Chang-kong (k. 11, p. 4 r° et v°, tsouen de Kao K'o 高克尊), dans laquelle il est dit : 錫伯克僕山夫. Suivant Sie Chang-kong et Jouan Yuan, le caractère 山 doit être lu 卅, c'est-à-dire *trente*. Ceci est du reste fréquent dans les anciennes inscriptions. On a donc : « Donner à Po-k'o trente serviteurs (*pou*). L'analogie me semble assez décisive pour déterminer la traduction adoptée.

16. Transcription de l'inscription :

寶子作君
 =
 用孫寶錫
 =
 鼎永其用

Le souverain a fait un don. A cette occasion on a fait ce précieux [vase]. Que les fils et les petits-fils, éternellement et précieusement, emploient ce trépid.

Estampage relevé sur un vase *ting* attribué à l'époque des Tchou.

17. Transcription de l'inscription :

割	作	敢	繹。	女	官	王	南	于	惟
眉	尊	對	彤	玄	司	呼	仲	周	九
壽。	鼎	揚	矢。	衣。	鳥 ⁽⁵⁾	史	右 ⁽³⁾	廟。	月。
萬	用	天	攸	帶	王。	友 ⁽⁴⁾	無 ⁽³⁾	燔	既
年	享	子	勒。	束。	逋	冊	專	于	望。
子	于	丕	鑾	戈。	側	命	入	圖	甲
孫	朕	顯	旂 ⁽⁷⁾	珣	虎	無	門	室 ⁽¹⁾	戌。
永	烈	魯 ⁽⁸⁾	無	戟。	方 ⁽⁶⁾	專	立	司	王
寶	考。	休 ⁽⁸⁾	專	縞	錫	曰。	中	徒	格
用。	用	用					廷。		

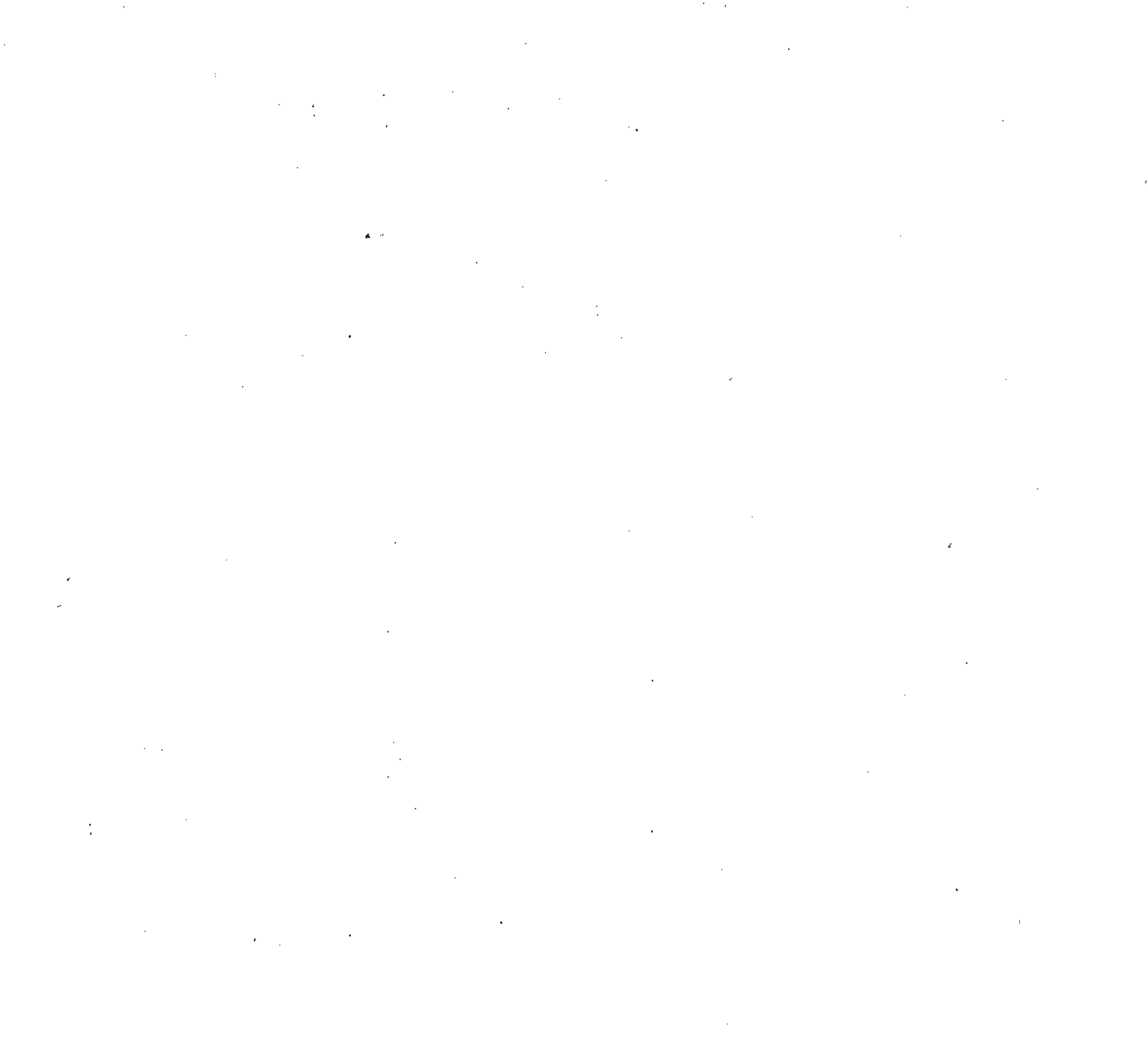
Traduction.

Au neuvième mois, le seizième jour, jour *kia-siu*, le Roi est venu au temple des Tcheou accomplir le sacrifice et la distribution des viandes rôties dans la salle [du grand ancêtre où l'on conserve] les dessins sortis du fleuve. Le *Sseu-t'ou Nan Tchong* était à sa droite. Wou Tchouan entra dans la porte et se tint debout au milieu de la cour. Le Roi appela l'annaliste pour faire un brevet à Wou Tchouan, disant : « Dans [l'accomplissement de] vos fonctions, vous avez fait prospérer le Roi. Vous avez surveillé le Hou-fang oblique. Je vous donne le vêtement noir, la ceinture à boucle munie d'un ruban de soie, la lance, la hallebarde ciselée, les genouillères blanches, un faisceau de flèches rouges, les brides aux extrémités munies de clochettes, l'étendard à sonnettes. » [Moi] Wou Tchouan, j'ose, en réponse, louer la vaste gloire et les excellents bienfaits du Fils du Ciel. J'ai fait ce *tsouen-ting* pour l'employer aux sacrifices à mon majestueux père défunt, pour l'employer à solliciter la longévité. Que pendant dix mille années, mes fils et mes petits-fils éternellement et précieusement en fassent usage.

Cette inscription a été estampée sur un trépied de bronze fort célèbre et conservé depuis la fin du xvi^e siècle dans le temple du Tsiao-chan 焦山. Dans sa monographie de l'île 焦山志, le moine Hing-tsai 行載 raconte que ce vase se trouvait originellement dans son pays natal, et qu'il y était

15

17



dans la possession de la famille Wei 魏. Le ministre d'État Yen Song 嚴嵩, originaire de Fen-yi 分宜, n'ayant pu obtenir de la famille Wei la cession de ce vase, persécuta les Wei. Ce Yen Song (mort en 1568) possédait du reste une collection célèbre dont le souvenir est resté dans certaines publications. Sa manie de collectionneur le conduisit jusqu'à l'arbitraire. Lorsqu'il tomba en disgrâce, les Wei, craignant que leurs descendants ne fussent exposés à de semblables persécutions, se séparèrent de cet objet trop précieux et le donnèrent au temple du Tsiao-chan, où il se trouve encore. L'objet comme l'inscription ont fourni le sujet de publications nombreuses. Jouan Yuan signale que Wong Fang-kang 翁方綱 de Taching 大興 a recueilli ces diverses études et les a publiées dans un livre qu'il dit très détaillé et très complet⁽¹⁾. On trouvera en outre une étude sur ce *ting* dans le *Kin che souo* qui en donne un dessin et dont l'auteur vit le vase dans l'hiver de l'année 1813. Le *Kin che souo* s'est borné dans sa transcription de l'inscription à suivre les indications des anciens épigraphistes. Dans l'automne de l'année *kouei-hai* (1803), Jouan Yuan, revenant de sa visite à la cour et retournant dans le Tchö-kiang, dont il était alors vice-roi, traversa le Yang-tseu et se rendit dans l'île Tsiao-chan pour voir le bronze et en estamper l'inscription : « Le *ting*, dit-il, est haut à peu près de deux pieds; son corps est rond, il a deux anses et trois pieds. Le diamètre de l'ouverture est de un pied et de sept à huit pouces. L'inscription se trouve au-dessous de l'ouverture, sur le côté et à l'intérieur. Elle n'est pas sur le ventre du tripied ni tournée vers le haut. La matière en est très unie et

⁽¹⁾ Je n'ai pu retrouver le titre de ce livre. Une autre monographie bien connue est le *Tsiao chan kou ting k'ao* 焦山古鼎攷, compilé par Tchang Tch'ao 張潮 vers le milieu du XVIII^e siècle d'après les monographies de Wang Che-lou 王士祿 et Lin Ki 林佶. (Cf. WYLIE, *Notes on Chinese literature*, éd. de 1903, p. 143-144.)

massive; elle est noire et onctueuse. A l'extérieur, il y a des ~~dessins. Il n'y a pas~~ du tout d'oxydation. Moi, Yuan, je dis que, dans les meilleurs ~~des anciens~~ bronzes, la quintessence du cuivre ne se manifeste pas à l'extérieur. Il n'y a pas du tout d'oxydations. Quand il y a des oxydations, cela provient de ce que l'alliage du cuivre et de l'étain n'est ni parfait ni solide et que [l'essence] s'en échappe au dehors peu à peu. Cela forme des boursouffures et [le vase] perd en poids. C'est pourquoi ceux qui considèrent les oxydations comme une [preuve] de l'antiquité des objets ne sont pas de vrais connaisseurs d'objets anciens.»

En souvenir de sa visite, Jouan Yuan fit don à la pagode du Tsiao-chan d'un vase *ting*, de l'époque des Han, qui faisait partie de sa collection. «Moi, Yuan, dit-il, quand j'ai trouvé ce *ting*, j'ai pensé que, à Tsiao-chan, il n'y a qu'un *ting* de l'époque des Tcheou, et que si on lui associait un *ting* de l'époque des Han, cela pourrait donner matière aux poètes. Par une pièce officielle, je me suis adressé au sous-préfet de Tan-t'ou 丹徒, afin de le donner aux moines de la pagode du Tsiao-chan pour qu'ils le gardent éternellement. En outre, j'ai ajouté un album dans la boîte, dans lequel j'ai mis l'estampage de l'inscription que j'ai transcrite et j'y ai ajouté un sceau. J'y ai ajouté une poésie. C'était au neuvième mois de la septième année *kia-k'ing*.» Le don de Jouan Yuan a donc immédiatement suivi sa visite au Tsiao-chan. Hirth (*Bausteine zu einer Geschichte der chinesischen Litteratur*, T'oung Pao, 1896, p. 487 et 488) a parlé de ce *ting*; il rapproche une photographie qu'il en a prise de la planche du *Kim che souo* et se fonde sur des dissemblances évidentes pour incriminer l'exactitude des dessins des publications archéologiques chinoises. Cependant, il ne dit pas s'il a examiné l'inscription ni comment il a identifié le vase. Ces dissemblances mêmes font douter qu'il ait photographié le même objet. Peut-être, du reste, le véritable *ting*

du Tsiao chan est-il perdu. Les éditions modernes du *Tsiao chan tche* 焦山志 disent qu'il fut, en effet, ~~caché~~ avec d'autres objets précieux pendant la révolte des Taï-p'ing. Il est fort possible qu'il ait disparu à ce moment et que le bronze montré à Hirth n'ait été qu'un *ting* assez peu ressemblant au premier et que les moines lui auraient substitué.

Enfin, il faut ajouter que Bushell a publié la reproduction du dessin et de l'estampage du *Kin che souo*, ainsi qu'une traduction de la transcription qui y figure (cf. *Chinese Art*, I, p. 83 et 86-87, Londres, 1903).

Remarques.

(1) La phrase 燔于圖室 présente de grandes difficultés d'interprétation. Les premières transcriptions lisaient, au lieu du caractère *fan*, le caractère *tcheng* 蒸. C'est la transcription suivie par Bushell; il traduit la phrase d'une manière, du reste, assez imprécise : « ... and offered burnt sacrifices in the Picture Hall. » Or, *tcheng* sous les Hia, les Chang et les Tcheou, est le nom du sacrifice d'hiver (cf. *Li-ki*, III, 5, et XXII, 24, trad. Couvreur, I, p. 289; II, p. 343).

Wou K'an-chou fut le premier à proposer la transcription *fan*. Il fit observer avec raison que la forme du caractère de l'inscription ne justifiait nullement *tcheng*; que, d'autre part, le neuvième mois du calendrier des Tcheou correspond au septième mois du calendrier des Hia, et que ce n'est pas l'époque où l'on fait le sacrifice *tcheng*. Le caractère en cause se décompose en deux éléments⁽¹⁾ : en dessous, l'élément 火; au-dessus, la forme de la plante du pied de l'animal. Or, l'élément *fan* 番 s'écrit en *kou-wen* avec la forme de la

(1) Voir planche II, n° 17.

patte de l'animal et des points désignant les griffes. Dans le caractère de l'inscription, les points qui indiquent les griffes sont omis. Mais on a de nombreux exemples de semblables omissions dans les anciennes inscriptions, et cela ne suffit pas pour infirmer l'identification de Wou K'an-chou. Dans le *Li-ki*, *fan* a l'acception de viandes rôties présentées en sacrifice. Mais, dans le *Tso-tchouan*, à la vingt-quatrième année du duc Hi 僖, on trouve le caractère homophone *fan* 膳 dans le sens de distribuer aux hôtes du palais les viandes du sacrifice : « 天子有事膳焉. Le Fils du Ciel, quand il fait des sacrifices, envoie [aux hôtes] des parties des viandes. »

Les deux homophones 膳 et 燔 sont équivalents comme sens, et *fan* doit prendre, dans l'inscription, la même signification que dans le *Tso-tchouan*. Il signifie donc non seulement le sacrifice des viandes rôties offert par l'empereur, mais aussi la distribution de ces viandes aux princes feudataires et aux seigneurs qui sont les hôtes du Fils du Ciel. Il faut donc traduire : « . . . Le Fils du Ciel est venu au temple ancestral des Tcheou accomplir le sacrifice et la distribution des viandes rôties dans . . . », etc. ⁽¹⁾.

Il reste à expliquer l'expression 圖室. Par la formule même de l'inscription, il est évident qu'il s'agit ici de la salle de Heou-tsi dans le temple ancestral des Tcheou. Les *t'ou* ou «dessins» que l'on y conservait ne sont autres que les *ho-t'ou* 河圖 ou dessins sortis du fleuve Jaune, sur le dos d'un cheval-dragon et dont Fou-hi fit dériver, d'après la légende, les huit *koua*. Le *Chou-king* en parle dans le chapitre *Kou-ming* 顧命 «Dernières volontés», et il rapporte qu'ils furent exposés, avec les autres objets précieux conservés dans le temple, lors des

⁽¹⁾ A propos du sacrifice de la viande cuite *fan* et de sa distribution aux assistants, voir CHAVANNES, *Le T'ai-chan*, Paris, 1910, p. 517-518. Le sacrifice de la viande cuite s'opposait au sacrifice de la viande crue *chen* 脔 offerte au dieu du sol.

funérailles de l'empereur Tch'eng-wang (cf. *Chou-king*, trad. Couvreur, p. 352). Le *Tcheou-li*, dans le chapitre consacré aux mandarins du printemps, dit, à propos du *T'ien-fou* : « Il est chargé de la conservation et de la surveillance dans les salles de l'ancêtre, ainsi que des règlements et prescriptions qui la concernent. Il conserve tous les insignes en jade et les objets de grande valeur appartenant à l'État. » (Cf. *Tcheou-li*, trad. Biot, I, p. 480-481.) Les commentaires du *Tcheou-li* et particulièrement le commentaire de Tch'eng 鄭, qui se livre du reste à une grande dissertation sur les insignes de jade 球 et les dessins 圖, identifient tous ce *tsou-miao* 祖廟 ou temple de l'ancêtre à la salle du temple consacrée à Heou-tsi, le premier grand ancêtre des Tcheou. C'était la salle la plus importante et l'une des salles permanentes du temple ancestral des Tcheou. Sous leur forme obscure et elliptique, les termes de l'inscription indiquent donc d'une façon fort précise qu'il s'agit d'un sacrifice offert dans la salle du grand ancêtre, ou de Heou-tsi. Dès lors, nous pouvons compléter la traduction de cette phrase en disant : « . . . le Fils du Ciel est allé dans le temple ancestral des Tcheou faire le sacrifice et la distribution des viandes dans la salle [du grand ancêtre où l'on conserve] les dessins sortis du fleuve. »

(2) Bushell traduit cette phrase : « Nan Chung, the Minister of Education, together with me Wu Chuan, on his right hand, came, etc. . . . » Cette traduction est fautive. Nan Tchong se tient à la droite du souverain, la droite étant, dans l'antiquité, la place d'honneur. Cela veut dire qu'il assiste le souverain dans la cérémonie d'investiture et qu'il joue, en somme, le rôle de ministre d'Etat. Ce passage de l'inscription doit être rapproché du passage suivant du *Li-ki* : 史由君右。執策命之。再拜稽首。受書以歸。(xxii, 19); ce que Couvreur traduit ainsi : « Le grand secrétaire, à la droite du prince, tenant

en main ses tablettes, proclamait le décret. Le donataire fléchissait les genoux, deux fois inclinait la tête jusqu'à ses mains, frappait du front la terre, et recevait le diplôme » (II, p. 338). On verra, par les éléments et le commentaire de l'inscription suivante aussi bien que de celle-ci, que ce rôle de grand secrétaire ou de ministre assistant le souverain pouvait être attribué par lui à quelque grand personnage, auquel il faisait un honneur spécial en le désignant pour l'assister durant la cérémonie d'investiture.

En second lieu, Bushell traduit le titre *Sseu-t'ou* par « the Minister of Education ». Cette traduction est courante. Legge et Couvreur l'ont aussi adoptée. Ils donnent pour équivalent à ces caractères le titre : « Ministre de l'Instruction publique ». Cependant, dans le *Tcheou-li*, ce titre signifie à proprement parler : « Celui qui dirige les multitudes ». Il y a dans le *Tcheou-li* un *Ta-sseu-t'ou* et un *Siao-sseu-t'ou*. Le *Ta-sseu-t'ou* commande aux officiers de l'administration civile dans les diverses divisions territoriales du royaume; il préside à l'exécution des dénombrements, à la perception des taxes, à la convocation des hommes pour les corvées de toute espèce, à la surveillance du marché public et du commerce. Enfin il propage les règlements de l'enseignement officiel dans les royaumes et principautés, dans les apanages et domaines affectés. Le *Siao-sseu-t'ou* a les mêmes attributions, sous la direction du *Ta-sseu-t'ou*, dont il est l'assistant (*Tcheou-li*, VIII, 1, 2; IX, *passim*; X, 1 à 27, trad. Biot, I, p. 171-172; 220 à 231). Si l'on veut traduire ce titre, il faut le traduire par : « Ministre de la Population » ou « Grand Directeur des Multitudes », comme l'a fait Biot. Je sais bien que le ministère qu'il préside s'appelle dans le *Tcheou-li* le Ministère de l'Enseignement officiel. Mais il est évident aussi que l'Instruction publique ne forme qu'une partie de ses attributions et que son titre a une signification plus étendue.

(3) L'inscription supprime le radical. Il faut lire 無 於 au lieu de 無.

(4) Dans l'expression 史 友, le caractère *yeou* n'est pas un nom propre. C'est un terme par lequel l'empereur désignait les fonctionnaires de l'intérieur du palais. On en a un exemple dans le *Chou-king*, où on trouve les termes : 太 史 友。內 史 友。(Tsieou kao, 13); Couvreur (p. 253) dit, dans sa traduction française : « . . . Le grand secrétaire et le secrétaire de l'intérieur, qui sont vos familiers » et, dans sa traduction latine : « . . . summum scribam amicum (tuum), interiorum scribam amicum . . . ». Le terme « tuum » est de trop. Couvreur a été trompé par le fait que, dans le *Tsieou kao*, l'empereur Wou-wang s'adresse à son frère K'ang-chou. Le terme *che-yeou* est fréquent dans les inscriptions; il veut dire tout simplement l'annaliste. Il apparaît dès l'époque des Chang.

(5) Cette partie de l'inscription a été transcrite de manières très diverses. On a écrit 官 司 作 ou 空 ou 紅. C'est cette dernière transcription qui a été adoptée par le *Kin che souo* et suivie par Bushell. Les deux caractères *k'ong* et *hong* paraissent avoir été surtout choisis pour faire coïncider l'expression *kouan sseu-kong* avec le titre *Sseu-kong* « Ministre des Travaux publics », qui figurait dans la partie perdue du *Tcheou-li* (fonctionnaires de l'automne) et qui y a été remplacée par le *K'ao kong ki*. Ces transcriptions sont fausses; mais il faut convenir que le caractère de l'inscription est assez énigmatique. L'élément 工 y est certain. Jouan Yuan voit dans l'autre élément 鳥, et il lit 工鳥, ancienne orthographe de 鴻. Cette opinion me paraît la plus plausible et c'est cette transcription que j'adopte. 鴻 signifie, dans le sens verbal qu'il doit prendre ici : *agrandir*, et je traduis ce membre de phrase : « Dans [l'accomplissement de] vos fonctions, vous avez fait prospérer le Roi. » La phrase doit être

coupée après le mot *wang*. C'est un second membre de phrase qui commence et qui est étudié ci-après.

(6) Il y a de grandes divergences dans la transcription de la phrase suivante. Le *Kin che souo* donne : 頗側弗作 et Bushell traduit, en l'unissant à la précédente : « Superintendent of Public Works appointed to drive away the rebels of the West. » Cependant la transcription de Wou K'an-chou est très claire et paraît assez certaine pour qu'on n'hésite pas à l'adopter. C'est ce qu'a fait Jouan Yuan en faisant remarquer que, seul, le caractère *hou*, étant en partie rongé, pourrait donner lieu à quelque hésitation. Le contexte permet cependant de l'identifier avec de grandes garanties de probabilités. Dès lors on a : 逋側虎方. Le caractère 逋, dont la signification propre est « épier, observer », est donné par le *Yu-pien* comme l'équivalent du caractère *lo* 邏 « parcourir, visiter en éclaireur ». Le *hou-fang* équivaut au terme *si-fang* 西方 ; le tigre étant le symbole de l'Ouest, c'est le pays des barbares de l'Ouest. Dès lors, on voit que Wou Tchouan a accompli une mission dans le pays des barbares de l'Ouest et qu'il y a surveillé des peuples perpétuellement en révolte ; incertains dans leur soumission, tortueux dans leurs actes. C'est l'idée que j'ai essayé d'exprimer, tout en restant le plus près possible des termes de l'inscription en traduisant : « Vous avez surveillé le Hou-fang oblique. »

(7) Il faut remarquer que, dans sa transcription, Jouan Yuan écrit 元 au lieu de 玄. Ce dernier caractère, en effet, était *tabou* sous la dynastie mandchoue.

Le vêtement noir est l'emblème d'un fonctionnaire modèle. Il en est question dans le *Che-king* (*Tcheng-fong*, I, trad. Couvreur, p. 85) et dans le *Li-ki* (*Yu-tsao*, II, 6, trad. Couvreur, I, p. 692). Il était porté par les princes feudataires, par les seigneurs, par les *Ta-fou*.

Les termes *tai-chou* 帶束 désignent le type de ceinture dont il est question au chapitre *Yu-tsao* du *Li-ki*, XI, II, et qui, du Fils du ciel aux patriciens et aux fils de famille, ne se différenciait que par la couleur ou la qualité de la soie et ses ornements. Sa forme était donc constante : « Tous liaient la ceinture au moyen de boucles dans lesquelles ils enfilaient un ruban de soie » (*id.*, *ibid.*, 21, trad. Couvreur, I, p. 700). Le caractère *chou* désigne précisément le ruban de soie passant dans la boucle et liant la ceinture (*id.*, *ibid.*, 24, trad. Couvreur, I, p. 701). D'où il suit que le *tai-chou* est une *ceinture à boucle munie d'un ruban de soie*.

La lance *kouo* 戈 était une lance dont le fer était muni d'une branche latérale recourbée; la lance *ki* 戟 était une lance à trois pointes formées par la partie principale droite et la courbure des deux branches latérales.

Dans l'inscription, on a 必 pour son homophone *pi* 緹 ou 畢. On a des exemples de cette substitution dans le *Tcheou-li* (*K'ao kong ki*), ainsi que dans d'autres inscriptions. Les genouillères blanches étaient l'insigne d'un *Ta-fou*. (Cf. *Li-ki*, *Yu-tsao*, II, 25, 26, 27, trad. Couvreur, I, p. 701 à 703, et *Che-king*, *Kouei-fong*, XIII, II, 3.)

Le caractère de l'inscription qui a été, improprement du reste et faute de mieux, transcrit par 矢, représente les flèches réunies dans le carquois. Il a donc la signification d'un *faisceau de flèches*.

Le caractère 簠, dans l'inscription, est privé de l'élément 金. Cette orthographe est très fréquente. Elle a été reconnue et le caractère complet reconstitué par les épigraphistes chinois dès l'époque des Song. Il faut noter en passant que, sur les inscriptions des tambours de pierre, le caractère est correctement écrit. Le terme 簠革 a été identifié par les érudits chinois avec le terme 簠革 du *Che-king* (livre III, *T'ong-kong*, IV, *ts'ai-ki*, 1), où il signifie les rênes. Les com-

mentateurs disent que ce sont soit les rênes, soit l'extrémité des rênes. D'autre part le *Chouo-wen* explique le caractère 𨾏 en disant qu'il signifie les ornements de bronze de l'extrémité des rênes : 轡首金同. Enfin, le *Che-king* parle à plusieurs reprises des clochettes qui étaient attachées au frein des chevaux (*T'ong-kong, ts'ai-ki*, 2 ; *Chang-song*, 11, 3, trad. Couvreur, p. 461). Si l'on tient compte de l'équivalence de 𨾏 et de 𨾏, de l'explication du *Chouo-wen* et du texte du *Che-king*, les deux caractères de l'inscription signifient donc : les brides à clochettes du harnais d'un char. Il ne faut pas traduire, comme le fait Bushell : « Bronze mounted bridle and bit », mais des « brides à clochettes » ou « des brides aux extrémités munies de clochettes ».

L'étendard à sonnettes était un de ces étendards que l'on fixait sur les chars. Tout ceci indique donc que Wou Tchouan avait droit à l'emploi du char et qu'il s'était élevé aux plus hautes dignités de l'empire.

(8) 丕顯魯休. Ces quatre caractères constituent une formule faite chaque fois d'un adjectif et d'un substantif. Le second adjectif, représenté par le caractère *lou*, doit être lu *kia* 嘉. Le caractère *lou* est une transcription du caractère de l'inscription. On a plusieurs exemples de son emploi dans ce sens et sa signification ne saurait laisser aucun doute.

Le nom de Wou Tchouan n'apparaît nulle part dans les livres classiques. Mais il n'en est pas de même de Nan Tchong, qui assistait l'empereur durant le sacrifice et la cérémonie d'investiture. Le *Che-king* parle deux fois de Nan Tchong. Le chant *Tch'ou-kiu* (*Siao-ya, lou-ming*, trad. Couvreur, p. 187 à 189) est consacré à Nan Tchong, chef de l'armée impériale, recevant les félicitations de la Cour au retour d'une expédition

victorieuse contre les barbares du Nord et de l'Ouest. D'autre part, au chant *Tch'ang-wou* (*Ta-ya*, *tang*, trad. Couvreur, p. 410 à 413), dans le récit d'une expédition de Siuan Wang contre les barbares au nord du Houai, il est question du grand maître Houang-fou, descendant de Nan Tchong. Ceci ne semble guère indiquer que le Nan Tchong du *Tch'ou-kiu* vécut sous le règne de Siuan Wang. C'est cependant ce qu'admettent en général les épigraphistes chinois et, avec eux, Bushell. Les renseignements que donne Jouan Yuan à cet égard sont parfaitement erronés. Il s'appuie sur le commentaire du *Chou-king* par Mao 毛.

Or, le commentaire de Mao, au chant *Tch'ang-wou* 常武 du *Ta-ya*, dit que le Nan Tchong dont il est question au chant *Tch'ou-kiu* 出車 du même *Ta-ya* est le *t'ai-tsou* 太祖, c'est-à-dire le premier grand ancêtre du grand maître Houang-fou, et il ajoute : « Si on a parlé du grand ancêtre Nan Tchong [ici], c'est pour rappeler les mérites des générations antérieures [de la famille] et l'honorer (Houang-fou). 必言南仲太祖者。稱其世功以美大之也。 » Il n'y a donc point deux Nan Tchong dans le *Che-king*.

Il est dit dans le *Tch'ou-kiu* : « L'empereur ordonna à Nan Tchong d'établir des fortifications dans le *Fang* 王命南仲往城于方 ». Plus loin, il est question du pays septentrional *Chouo-fang* 朔方; plus loin encore, des barbares de l'Ouest 西戎. Ce terme *fang* et cette dernière indication, rapprochés du terme Hou-fang de l'inscription, amènent à cette conclusion que Wou Tchouan était un officier de Nan Tchong. Le fait que Nan Tchong assiste l'empereur dans la cérémonie d'investiture semble bien l'indiquer. Il faut donc admettre aussi que Wou Tchouan servit sous les ordres de Nan Tchong dans la fameuse expédition qu'il commanda. Si cette conclusion paraissait trop hypothétique, il faudrait admettre, tout au moins, que Wou Tchouan eut à accomplir quelque mission de surveillance ou

d'administration dans les régions que Nan Tchong avait sou-

mises.
Ceci infirme évidemment la date de 812 av. J.-C., que Bushell avait fait calculer par Li Chen-lan du Collège impérial de Pékin. Elle est fondée sur l'hypothèse que Wou Tchouan vivait sous le règne de Siuan Wang avec le second Nan Tchong; or, comme on vient de le voir, il n'y a qu'un Nan Tchong et le second Nan Tchong n'a jamais existé. D'autre part, les premiers chants du *Siao-ya* sont attribués, comme on le sait, à Tcheou-kong, et on rapporte les événements qui y sont mentionnés à une période couvrant les règnes de Wen Wang, de Wou Wang et une partie du règne de Tch'eng Wang. Tcheou-kong mourut en 1105 av. J.-C.

Cette inscription remonterait donc au début du XII^e siècle avant l'ère, si l'on accepte cette attribution et cette chronologie. De toute façon, elle est sensiblement antérieure au IX^e siècle avant l'ère.

18. *Ting* de Song.

Transcription de l'inscription :

峻	通	鼎。	考	揚	冊	黃 ⁽⁴⁾	用	治	號	中	室。	王	惟
臣	彖 ⁽⁸⁾	用	龔	天子	佩	鑾。	宮	成	生	廷。	卽	在	三
天	永	追	叔	丕	以	旂。	御 ⁽³⁾	周	冊	尹	立	周	年
子	命。	孝	皇	顯	出	簠。	錫。	貯	命	氏	宰	康	五
歸	頌	蘄	母	魯	反	簠。	女	甘	頌	受	宏 ⁽²⁾	昭 ⁽¹⁾	月
終 ⁽⁹⁾	其	勾	龔	休。	入	用	衣。	家。	王	王	右。	宮。	既
子=	萬	康	姁	作	覲 ⁽⁶⁾	事。	帶	監	曰。	命	頌	旦	死
孫=	年	虔	寶	朕	寵。	頌	束。	治	書。	女	入	王	霸
實	眉	屯	尊	皇	頌	拜	赤	新	王	官	門	格	甲
用	壽。	右 ⁽⁷⁾			敢	稽	市。	皓。	呼		立。	大	戌
					對	首 ⁽⁵⁾	朱	貯	史				
						受							

[illegible]

Traduction.

La troisième année, le cinquième mois, le seizième jour, [jour] *kia-siu*, le Roi étant dans le temple de K'ang et de Tchao (1) des Tcheou, à l'aube, le Roi vint dans la grande salle. Immédiatement [à côté de lui], se tenant debout, l'administrateur général (2) Hong était à sa droite. Song entra par la porte et se tint debout au milieu de la cour. Le nommé (a) Yin recevait les ordres du Roi et les écrivait. Le Roi appela l'annaliste Kouo Cheng pour faire un brevet à Song. Le Roi dit : « Song, je vous ordonne d'occuper la fonction [qui consiste à] administrer les approvisionnements produits par vingt *kia* du royaume impérial, à surveiller les nouvelles constructions, à approvisionner et à fournir [aux besoins] de ceux qui exercent des offices dans le palais (3). Je vous donne le vêtement noir, la ceinture à boucle munie d'un ruban de soie, la genouillère rouge, l'agrafe de jade rouge (4), l'étendard à sonnettes, les brides aux extrémités munies de clochettes. Entrez en fonctions ! » Song se prosterna, inclina la tête jusqu'à ses mains, puis jusqu'à terre (5). Ayant reçu le brevet et le *pei*, il sortit et revint rendre hommage pour la faveur [reçue] (6). [Moi] Song, j'ose, en réponse, louer la vaste gloire et les excellents bienfaits du Fils du Ciel. A cette occasion, je fais pour mon vénérable père défunt Kong-chou et ma vénérable mère défunte Kong-sseu ce précieux *tsouen-ting*, afin de, rétrospectivement, pratiquer la piété filiale, prier et solliciter leur robuste, constante et puissante protection, d'universels avantages et la longue vie. [Moi] Song, [je souhaite] que, pendant une longévité de dix mille années, des fonctionnaires préposés aux champs [dans ma famille] reçoivent les bienfaits du Fils du Ciel jusqu'à la fin [de leur vie]. Que les fils et les petits-fils précieusement en fassent usage.

(a) 氏尹, plus exactement : « celui qui portait pour nom de clan : Yin ».

Remarque. — Deux autres inscriptions se rapportent à ce même personnage appelé Song. L'une figure dans le *Pao chou t'ing tsi* 暴書亭集 de Tchou Yi-tsouen 朱彝尊; l'autre, dans le livre de Jouan Yuan. La première figurait sur un *hou* 壺, la

seconde sur un *touei* 敦. C'est chaque fois le même texte. Dans le *Pao chou t'ing tsi*, Song est désigné par le titre de *Sseu-tch'eng* 司成. Ce titre apparaît dans le *Li-ki* sous la forme *Ta-sseu-tch'eng* (*Li-ki*, VI, 1, 7, trad. Couvreur, p. 470). Couvreur le traduit par: «le grand directeur de l'Education parfaite». C'était un des précepteurs de l'héritier présomptif et des jeunes gens choisis pour étudier avec lui. Il avait principalement pour mission de commenter et d'expliquer les rites enseignés par le grand directeur de la musique dans l'École orientale. Mais on verra plus loin, à la note 3, que ce titre est dû à une erreur de transcription et d'interprétation de Tchou Yi-tsouen.

(1) Le caractère 昭 a été primitivement transcrit 邵. Des rapprochements faits avec d'autres inscriptions antiques montrent que la transcription des épigraphistes qui ont suivi Wou K'an-chou est certaine. Wou K'an-chou a aussi fait observer le premier que 周康昭宮 désignait le temple de K'ang Wang et de Tchao Wang des Tcheou. L'accession de K'ang Wang au trône eut lieu en 1078; celle de Tchao Wang en 1052. On sait que le temple ancestral des Tcheou avait trois salles permanentes: celle de Heou Tsi, le premier grand aïeul; celles de Wen Wang et de Wou Wang. Les quatre autres salles étaient consacrées: au trisaïeul, au bisaïeul, à l'aïeul et au père. Quand un empereur mourait, sa tablette prenait la place de la tablette de son père. Celle-ci allait dans la salle de l'aïeul, celle de l'aïeul dans la salle du bisaïeul, celle du bisaïeul dans la salle du trisaïeul, et celle du trisaïeul dans la salle soit de Wen Wang, soit de Wou Wang, où étaient conservées les tablettes des aïeux qui n'avaient plus de salle particulière. La désignation du temple ancestral par les noms de K'ang et de Tchao montre que nous sommes à l'époque où le premier occupait la salle de l'aïeul et le second celle du père. L'inscription a donc dû être faite sous le règne de Mou Wang (1001-946), et comme

elle est datée de la troisième année du règne, on peut lui assigner la date de 999 av. J.-C.

(2) Le titre de *Tsai* 宰, qui est mentionné dans cette phrase, désigne soit le *Ta-tsai*, soit le *Siao-tsai*, dont les fonctions sont définies dans le *Tcheou-li* (cf. trad. Biot, I, p. 2 et p. 20 à 92). Le *Ta-tsai* est le grand administrateur général, chef supérieur du premier ministère; il est le chef des officiers civils, politiques et administratifs. Il commande, en particulier, les officiers attachés au palais impérial. Le *Siao-tsai* (cf. *Tcheou-li*; trad. Biot, I, *passim*, p. 42 à 64) est le suppléant du *Ta-tsai*. Il peut s'agir de l'un ou de l'autre; cependant, le fait que le *Tsai* Hong assiste le souverain dans le sacrifice et la cérémonie d'investiture semble indiquer qu'il s'agit ici du *Ta-tsai* ou grand administrateur général. C'est l'hypothèse que j'adopte dans la traduction.

(3) Les phrases : 官治成周貯廿家。監治新舳。貯用宮御。 sont difficiles à interpréter et les explications des épigraphistes chinois ne les éclairent guère. Il faut pourtant aborder ce problème. Comme on l'a vu plus haut, Tchou Yi-tsouen a lu le caractère 治 par 司, et il a fait de *sseu-tch'eng* un titre de fonctionnaire. Dans les anciennes inscriptions, le caractère régulièrement transcrit 嗣 correspond aux caractères 司, 治, 嗣 ou 辭 de l'écriture moderne. Ce n'est donc que par le sens de la phrase que l'on peut se laisser guider pour le choix de la transcription. Tchou Yi-tsouen, préoccupé d'y trouver un titre de fonctionnaire, a choisi 司; ce qui l'a conduit ensuite, pour donner un sens, du reste encore très obscur à ces phrases, à lire au lieu de 周, 不. Le caractère *tcheou* est cependant très clair dans l'inscription et l'on ne

peut échapper, sans une fantaisie abusive, à sa seule transcription possible. J'ai adopté ici la transcription de Wou K'an-chou à laquelle se rallient Jouan Yuan et la plupart des épigraphistes qui ont étudié cette inscription. Si l'on coupe la phrase après le caractère *kia*, on est amené à la traduction suivante : « . . . Je vous ordonne d'occuper la fonction [qui consiste à] administrer les approvisionnements produits par vingt *kia* du royaume impérial, à surveiller les nouvelles constructions, à approvisionner et à fournir [aux besoins] de ceux qui exercent des offices dans le palais. » Il faut noter que 船 告 équivaut à 造.

Les termes *kia* et *kong-yu* vont nous permettre d'attribuer un sens très précis à ces mots, et, par la même occasion, de justifier entièrement la transcription adoptée.

Les *kia* sont des domaines affectés à l'entretien des ministres d'État et des grands préfets du premier ordre ou *Ta-fou*. Cette phrase de l'inscription doit être rapprochée du passage suivant du *Tcheou-li* (*Ta-fou*, vi, 2) : « Tous les officiers attachés à l'administration supérieure ou aux apanages et domaines affectés, ainsi que ceux qui sont chargés de travaux officiels, reçoivent les objets et matières de valeur qu'ils emploient » (trad. Biot, I, p. 122). Biot résume les commentaires en disant : « Le texte distingue les trois cent soixante officiers supérieurs attachés à la Cour impériale et dépendant des six ministères, les officiers des trois classes de terrains affectés à l'entretien des princes du sang et hauts fonctionnaires; enfin les individus chargés d'un travail ou d'un service pour l'État; tous reçoivent du grand trésorier les objets qu'ils doivent employer. » C'est à la première de ces catégories d'officiers de l'État que s'applique la seconde partie de la phrase et principalement les termes *kong-yu* de l'inscription, ceux qui sont attachés à la Cour impériale et qui se trouvent assez clairement désignés ici.

En somme, il s'agit d'une partie des *kia* ou *tou-kia* du *Tcheou-*

li, dont le revenu était affecté aux fils et frères de l'empereur, aux conseillers, ministres et préfets. Ces apanages et domaines étaient administrés comme le royaume impérial dont ils relevaient; c'est pourquoi il est question de vingt *kia* de Tcheou, c'est-à-dire des *kia* du royaume impérial proprement dit. Il s'agit enfin, d'autre part, de la distribution des revenus de ces apanages et domaines aux grands officiers de la Cour impériale, qui y avaient droit. Il résulte de tout ceci que Song se voit choisi pour remplir la fonction que le *Tcheou-li* désigne sous le titre de *Tchao-ta-fou* (xxxix, 49 et 50, trad. Biot, II, p. 454), et que Biot traduit : « Préfets de l'audience impériale ». D'après le commentaire, ces officiers étaient des prévôts de l'empereur ou *Wang-sseu* 王司. Ce sont des commissaires impériaux près des apanages et domaines. Song est désigné pour en avoir vingt sous sa juridiction.

(4) Le caractère de l'inscription transcrit par 黃 n'est autre que la partie centrale, c'est-à-dire privée du radical 行, du caractère 衡. Le terme 朱衡 désigne une agrafe rouge. Le *Li-ki* parle de ces grandes agrafes de jade qui portaient les pierres de prix suspendues à la ceinture. D'après son texte, elles sont noires ou couleur pelure d'oignon. « Un officier qui portait un seul emblème représenté sur ses vêtements avait des genouillères couleur garance et une agrafe noire pour les pierres de prix suspendues à sa ceinture. Celui qui portait deux emblèmes sur ses vêtements avait des genouillères incarnat et une agrafe noire pour les pierres de prix suspendues à sa ceinture. Celui qui portait trois emblèmes sur ses vêtements avait des genouillères incarnat et une agrafe couleur pelure d'oignon pour les pierres de prix de sa ceinture » (XI, II, 27, trad. Couvreur, I, 702-703). Couvreur, adoptant les observations des commentaires chinois, traduit une première fois 赤 par

«garance» et une seconde fois par «incarnat». Il semble, d'autre part, que le caractère désignant la couleur de la première et de la deuxième agrafe ait donné lieu à quelque flottement. Le commentaire du *Li-ki* dit qu'il faut lire 黝 *yeou* au lieu de 幽 *yeou*. Ces deux caractères sont homophones et le remplacement de l'un par l'autre est très possible. Cependant 幽 veut dire «sombre» et non pas «noir». Cette épithète peut fort bien s'appliquer au jade rougeâtre, qui est en effet sombre, à côté du jade vert ou couleur pelure d'oignon. Le terme «rouge» de l'inscription, rapproché de ce texte du *Li-ki*, infirmerait l'observation des commentateurs et confirmerait qu'il faut bien lire 幽 dans le texte du *Li-ki*. Cette agrafe était celle à laquelle on suspendait l'ornement formé de pierres de prix, dit *pei* 佩.

Des autres emblèmes honorifiques, il a été parlé dans le commentaire de l'inscription précédente. Il est donc inutile de revenir ici sur ce sujet.

(5) La phrase 拜稽首 est une locution abrégée, qu'on retrouve à plusieurs reprises dans les classiques et notamment dans le *Chou-king*. La première phase du salut consistait à se mettre à genoux, en joignant les mains et en les posant à terre. On inclinait alors le front jusqu'à ce qu'il touchât les mains; cela s'appelait 拜手. La seconde phase du salut consistait à relever la tête, à laisser les mains posées à terre, mais en les écartant l'une de l'autre, et à s'incliner jusqu'à ce que le front touchât le sol. Cela s'appelait 稽首.

(6) Après avoir reçu le brevet et le *pei*, il est dit que le récipiendaire sort et revient rendre hommage pour la faveur reçue.

Un passage du *Li-ki* fait allusion à cette particularité du rite

d'investiture. Le Père Couvreur le traduit ainsi : « Un officier à qui son prince donnait en présent une voiture et des chevaux, ou bien des vêtements, (remerciait à genoux; puis, le lendemain,) il montait la voiture ou mettait les vêtements, et allait au Palais se prosterner devant le prince et le remercier du présent » (*Li-ki*, XI, III, 17, trad. Couvreur, II, p. 713-714). Cette traduction est une véritable paraphrase où Couvreur a fidèlement suivi, comme toujours, les commentaires. Voici le texte chinois : 君賜車馬。乘以拜賜。衣服。服以拜賜。 Si on le serre de près, voici ce qu'il donne : « [Quand] le Prince donnait une voiture et des chevaux, montant en voiture, [on revenait] saluer et remercier du don. [Quand il avait donné] un vêtement, revêtant [le vêtement, on revenait] saluer et remercier du don. » On voit combien la phrase est elliptique et concentrée; on voit aussi que les termes « le lendemain » ne sont pas compris dans le texte et qu'ils proviennent des explications des commentateurs.

On trouve dans le *Tso-tchouan*, à la vingt-huitième année du duc Hi 僖, un exemple du même rite. Je traduis ici ce passage et j'en donne le texte, car ma traduction s'écarte de la traduction anglaise de Legge sur certains points secondaires, mais aussi sur un point très important. Comme on le verra, du reste, je me suis fondé sur les éléments fournis par mon étude des inscriptions. Legge n'avait naturellement pas ces matériaux à sa disposition. Si les inscriptions sont éclairées souvent par les anciens textes, elles sont aussi de nature à projeter parfois sur eux une assez vive lumière.

Ce passage du *Tso-tchouan* est, du reste, d'autant plus intéressant qu'il rapporte le texte d'un décret d'investiture, qu'il confirme certaine des interprétations ou des traductions proposées plus haut et que, par la comparaison avec le texte des inscriptions, dont il se rapproche étroitement, il

confirme d'une manière indirecte leur authenticité et leur antiquité :

甲午。至于衡雍。作王宫于踐土。乡役之三月。鄭伯如楚。致其師。爲楚師既敗而懼。使子人九行成于晉。晉欒枝入盟。鄭伯。五月丙午。晉侯及鄭伯盟于衡雍。丁未。獻楚俘于王。駟介百乘。徒兵千。鄭伯傅王。用平禮也。己酉。王享醴。命晉侯宥。王命尹氏及王子虎。內史叔與父。策命晉侯爲侯伯。賜之大辂之服。戎辂之服。彤弓一。彤矢百。珌弓矢千。秬鬯一卣。虎賁三百人。曰。王謂叔父。敬服王命。以綏四國。糾逖王慝。晉侯三辭。從命。曰。重耳敢再拜稽首。奉揚天子之丕顯休命。受策以出。出入三覲。

Le jour *kia-wou*, [le marquis de Tsin] arriva à Heng-yong. Il fit faire un palais pour le Roi à Ts'ien-t'ou (a). Trois mois avant la bataille [de Tch'eng-pou], le comte de Tch'eng était venu à Tch'ou et avait offert [les services] de son armée. Mais l'armée de Tch'ou ayant été défaite, il fut effrayé et envoya Tseu-jen Kieou porter sa soumission à Tsin. Louan Tche de Tsin vint [à la capitale] faire un pacte (b) avec le comte de Tch'eng. Le cinquième mois, au jour *ping-wou*, le marquis de Tsin et le comte de Tch'eng firent un pacte à Heng-yong. Le jour *ting-wei*, [le marquis de Tsin] présenta au Roi le butin pris à Tch'ou : cent chars

à quatre chevaux et mille fantassins; le comte de Tch'eng assista le Roi dans les cérémonies [pareilles à celles] que P'ing Wang] avait célébrées (c). Le jour *ki-yeou*, le Roi offrit la boisson au marquis de Tsin et lui ordonna d'encourager [les convives] (d). Le Roi ordonna au nommé Yin, au Fils de Roi Hou et à l'annaliste de l'intérieur Chou-Hing-fou d'écrire la tablette ordonnant au marquis de Tsin d'être chef des princes (e). Il lui donna les vêtements [à porter sur] la grande voiture [f], les vêtements [à porter sur] les chars de guerre, un arc rouge, cent flèches rouges, un arc noir, mille flèches, un *yeou* de liqueur aromatisée faite avec du millet noir, trois cents gardes du corps. [Le brevet] disait : «Le Roi dit à son oncle (g) : Obéissez respectueusement aux ordres du Roi; par ce moyen, pacifiez les royaumes des quatre [points cardinaux]; réprimez et dispersez ceux qui sont mal intentionnés vis-à-vis du Roi.» Le marquis de Tsin refusa trois fois; [puis] il se conforma aux ordres, disant : [«Moi] Tch'ong-eul, j'ose, en saluant et en inclinant ma tête jusqu'à terre, à deux reprises, recevoir et exalter la vaste gloire et les ordres bienfaisants du Fils du Ciel.» Il reçut la tablette et sortit. Il sortit et rentra, rendant [en tout] trois visites (h).

Notes.

(a) Ts'ien-t'ou n'était autre que Tch'eng, dans le district actuel de Yong-tsō 榮澤, dans le Ho-nan.

(b) Le traité ou le pacte 盟 dont il est parlé ici et, aussi, quelques lignes plus bas, était le *ming* 盟, convention confirmée par l'immolation d'une victime et un serment solennel. Les contractants se frottaient les lèvres avec le sang de la victime et celle-ci était enterrée avec la copie des conventions.

(c) Si l'on tient compte de ce que disent les inscriptions de Wou Tchouan et de Song étudiées plus haut, et si on les rapproche de ce passage du *Tso-tchouan*, il est facile de reconstituer le cérémonial observé par P'ing Wang, dont le *Chou-king* nous a conservé la harangue (*Chou-king*, *Wen heou tche ming*, trad. Couvreur, p. 390-393). Le marquis de Tsin, dont il s'agit

ici, était le descendant de ce marquis de Tsin auquel P'ing Wang dut l'empire, et le comte de Tch'eng, qui assiste ici le roi Siang Wang, était aussi le descendant du comte de Tch'eng, qui collabora avec Tsin dans l'accession de P'ing Wang au trône. La cérémonie rapportée dans le *Tso-tchouan* est un décalque de celle dont le *Chou-king* nous a conservé le souvenir. Les dignités conférées à Tch'ong-eul de Tsin sont les mêmes que celles qui furent conférées à son ancêtre Yi-ho 義和 par P'ing Wang. Il est probable que le comte de Tch'eng joua dans la cérémonie d'investiture le même rôle que son descendant joue ici. Le *Tso-tchouan* dit en effet qu'il assista l'empereur dans les cérémonies pareilles à celles que P'ing Wang avait célébrées pour l'ancêtre du marquis de Tsin. Si l'on se rapporte à l'inscription de Song (voir ci-dessus, commentaire 2) et à celle de Wou Tchouan (voir ci-dessus, commentaire 3), on se convaincra que le comte de Tch'eng, assistant l'empereur, remplit les fonctions de témoin de l'investiture et joue le rôle de ministre d'État. Tandis que ces inscriptions éclairent cette phrase du *Tso-tchouan*, le *Tso-tchouan* lui-même justifie la traduction et l'interprétation proposées plus haut.

(d) Le caractère *yeou* 肴 doit être pris ici dans le sens d'*aider, encourager*. Cela veut dire que le roi ordonne au marquis de Tsin d'encourager [les convives] en présidant le banquet qui suivait l'offre de la boisson. Legge a traduit : « and conferred him various gifts ». Il n'a pas tenu compte ici de l'ordonnance des rites pour interpréter le texte. Du reste on ne peut prendre le caractère *yeou* dans ce sens.

(e) D'après le *Chou-king*, l'ancêtre du marquis de Tsin, Yi-ho, reçut un *yeou* de la liqueur aromatisée extraite du millet noir, un arc rouge et cent flèches rouges, un arc noir et cent flèches noires (au lieu de mille) et un attelage de quatre che-

vaux. Il n'est pas parlé du titre de chef des princes mentionné dans le *Tso-tchouan*. Mais il est visible que l'énumération est beaucoup plus complète ici. Le titre de chef des princes 侯伯 correspond au *Pa* du *Tcheou-li*. Il y est dit en effet : « Les *Kong* supérieurs ont neuf brevets et deviennent *Pa* ou chefs des princes » (xxi, 2) et : « Avec neuf brevets, il y a constitution d'un chef (*Pa*) ou vice-roi » (xviii, 34). Biot, résumant les commentaires, ajoute : « Parmi les *kong* supérieurs ou princes feudataires du premier rang, s'il y en a qui soient méritants et vertueux, on leur ajoute un brevet. On en fait les deux *pa*, chefs de princes. Ils ont droit de commandement sur cinq princes de deuxième rang et neuf princes du troisième (*heou et po*) » (I, p. 431, n. 4). On voit comment les termes *wei heou po* du *Tso-tchouan* ne signifient pas autre chose que : prendre la dignité de *Pa*, ou : devenir chef des princes, *hégémon*.

(f) Voir le *Li-ki* (xvii, II, 26). Voici la traduction du Père Couvreur (II, p. 82) : « Ce qu'on appelait la grande voiture était l'une des voitures du Fils du Ciel. L'étendard orné de figures de dragons et composé de neuf bandes de soie dont les extrémités pendaient séparément était une bannière du Fils du Ciel. L'étendard bordé de bleu et de noir était la bannière du Fils du Ciel, sur laquelle étaient représentées des tortues précieuses. (Les voitures et les étendards de différents genres), toutes ces choses, ainsi qu'un troupeau de bœufs et de brebis, étaient les récompenses que le Fils du Ciel accordait aux princes feudataires (du plus haut rang lorsqu'il les recevait à sa cour). »

(g) Le texte dit : *chou fou*. L'empereur appelait *fou* les princes qui portaient le même nom de famille que lui. C'était le cas du marquis de Tsin : il descendait de Yu 虞, fils de Wou Wang et prince de T'ang 唐.

(h) C'est ici le point le plus important et c'est pour aboutir à cette phrase que j'ai cité le texte entier du *Tso-tchouan*. Legge, incorporant à sa traduction le commentaire de T'ou 杜, traduit : « At this meeting, from first to last, thrice he has audience of the king. » Je reprends ici mon commentaire interrompu par cette citation, et je vais démontrer que cette phrase doit être interprétée tout autrement que ne l'indiquent les commentateurs chinois et la traduction de Legge.

Il faut se reporter maintenant au texte du *Li-ki*, que j'ai cité au début de cette note 6 et qui m'a entraîné à citer, traduire et expliquer le texte du *Tso-tchouan*. Le *Li-ki*, faisant allusion à ce rite, ne parle nullement du lendemain pour fixer l'audience accordée au récipiendaire pour remercier le Fils du Ciel de la faveur reçue. Le texte du *Tso-tchouan* dit : 出入三覲 « sortir, rentrer, trois visites ». Rien, sauf le commentaire, n'autorise à traduire, comme l'a fait Legge : « A cette réunion, du début jusqu'à la fin, il eut trois fois audience de l'empereur. » Ce qui équivaut à dire que ces trois audiences s'échelonnent sur un laps de temps de plusieurs jours. Un texte du *Yi-king* permet de définir exactement le rite. Au *koua* Tsin 晉 (*kiuan* IV), il est dit : 康侯用錫馬蕃庶。晝曰三接。 Le commentaire dit : « Ce *koua* met en évidence l'avancement d'un sujet (臣). Le caractère *k'ang* qualifie *heou* et signifie bon, louable. *Heou* désigne le sujet (臣) qui reçoit de l'avancement. Puisque un sujet s'élève, le Fils du Ciel lui donne des voitures et des chevaux en grand nombre. C'est pourquoi il est dit : Un bon sujet dispose de chevaux en grand nombre. Le dernier membre de phrase signifie que, non seulement le sujet reçoit beaucoup de dons, mais encore qu'il est couvert de faveurs répétées; dans l'espace d'une journée, il est reçu trois fois en audience. » Ceci explique la phrase : « Un

bon feudataire a l'usage de nombreux chevaux; dans l'espace d'un jour il est reçu trois fois en audience.» Si l'on rapproche les textes du *Yi-king*, du *Li-ki* et du *Tso-tchouan*, il est évident qu'il faut résolument abandonner l'opinion qui s'est perpétuée chez les commentateurs et comprendre que les trois audiences ont eu lieu le même jour.

Quelles sont ces trois audiences? Un texte du *Che-king* va permettre de le déterminer avec certitude. C'est le chant *T'ong-kong* du *Siao-ya*. Il s'agit d'un feudataire auquel l'empereur, pour le récompenser, offre un festin et fait don d'un arc rouge. Voici la traduction du Père Couvreur :

1. L'arc rouge est débandé; reçu des mains de l'ouvrier, il a été mis en réserve. J'ai un hôte distingué; je le lui donne de bon cœur. Les cloches et les tambours sont préparés; dès le matin, je lui offre un banquet.

2. L'arc rouge est débandé; reçu des mains de l'ouvrier, il a été muni d'une armature de bambou (qui l'empêche de se déformer). J'ai un hôte distingué; mon cœur trouve en lui sa joie. Les cloches et les tambours sont préparés; dès le matin, je le fais asseoir à ma droite.

3. L'arc rouge est débandé; reçu des mains de l'ouvrier, il a été mis dans un étui. J'ai un hôte distingué que j'aime du fond du cœur. Les cloches et les tambours sont préparés; dès le matin, je lui offre le vin pour la seconde fois. (COUVREUR, *Che-King*, p. 198.)

Ce chant du *Che-king* se rapporte donc au banquet qui précède la séance d'investiture et l'on voit que ce banquet a lieu le matin. Dès lors, la dernière preuve qu'il y avait à fournir est acquise et les trois audiences s'établissent très nettement : la première correspond au banquet ou à l'offre de la boisson; la deuxième à la séance d'investiture; la troisième à la visite de remerciements. Elles avaient lieu l'une à la suite de l'autre et.

le même jour. C'est donc bien dans ce sens qu'il faut lire les textes du *Li-ki*, du *Tso-tchouan* et de la présente inscription. Les commentaires ont décidément tort.

(7) Je reprends maintenant la suite des notes de l'inscription de Song, page 56. Les caractères *k'ang* 康 et *hien* 虔, ainsi que les caractères *chouan* 屯 et *yeou* 右 (pour 佑), se retrouvent dans d'autres inscriptions, notamment dans l'inscription du *touei* de Kouo Yang 號姜敦 relevée par Sie Chan-kong. Le *Eulh-ya* explique le caractère *kien* par *kou* 固 «solide» et le caractère *k'ang* par *kien* 健 «ferme».

(8) Le caractère 祿 pour 祿.

(9) Le caractère 終 constitue l'abrégié de l'expression 終身 «jusqu'à la fin de leur vie».

A l'exception de celui qui porte le nom de clan Yin, on ne trouve pas trace des divers personnages nommés dans cette inscription dans les livres canoniques ou historiques. Yin est cité une fois dans le *Tso-tchouan*, 28^e année du duc Hi, et il intervient dans une cérémonie d'investiture sous le règne de Siang Wang (650-617) [voir ci-dessus le passage du *Tso-tchouan* cité au commentaire 6], accomplissant précisément la même fonction que le personnage au nom de clan Yin cité dans cette inscription.

Un autre Yin est mentionné dans le *Tch'ouen-ts'ieou*, à la troisième année du duc Yin 隱. Il y est dit : «Au quatrième mois de l'été, au jour *sin-miao*, le nommé Yin mourut» 夏四月。辛卯。尹氏卒。Ce passage a, du reste, été diversement interprété par les commentateurs. Kong Yang 公羊 et Kou Leang 穀梁 qui, quelle que soit la date que l'on veuille

leur attribuer, comptent parmi les plus anciens commentateurs du *Tch'ouen-ts'ieou*, disent tous deux qu'il s'agissait d'un grand officier de la cour des Tcheou et que l'emploi du caractère 氏 indique que la charge occupée par lui était héréditaire dans sa famille. On trouve une confirmation de cette opinion dans le fait qu'un fonctionnaire du nom de clan Yin figure avec le titre de Grand Maître dans le *Che-king* (*Siao-ya*, *K'i-fou*, chant *Tsie nan chan*, trad. Couvreur, p. 226 à 230), sous le règne de Yeou Wang (781-770); et qu'un Yin figure dans le *Tso-tchouan*, sous le règne du roi Siang. La vingt-huitième année du duc Hi correspond à 630 av. J.-C.

Or, la troisième année du duc Yin correspond à 718 av. J.-C. Si l'on tient compte de la date déterminée à la note 2 de cette inscription, on a encore une date: 999 av. J.-C. Le *Che-king* nous donne une date comprise entre 781 et 770. Enfin, le *Tso-tchouan* nous en donne une autre: 630 av. J.-C. Dans ces quatre cas, il s'agit d'un grand officier de la Cour des Tcheou portant le nom de clan Yin. Cela semble bien confirmer l'observation recueillie dans les commentaires de Kong Yang et de Kou Leang. Je n'hésite pas, pour ma part, à adopter cette opinion, qui me semble plus solidement étayée par des documents historiques que toutes les autres conclusions de l'abondante série des commentateurs plus tardifs.

Il faut ajouter enfin qu'il est encore question à deux reprises, dans le *Tch'ouen-ts'ieou*, du chef du clan Yin: à la vingt-troisième année et à la vingt-sixième année du duc Tchao (517 et 514). Cette famille semble donc avoir joué, au temps des Tcheou et durant une longue période, un rôle assez important.

Enfin, avant d'en finir avec cette inscription, il faut noter que Song semble être le nom personnel du donateur du vase et que son nom de famille est Kong 龔.

19. Estampage relevé sur un vase *kouei* de l'époque des Tcheou. — Transcription de l'inscription :

永	是	吉	帝	唯
綏	德。	綱	鹽	甲
受	俾	明	清	午
命。 ⁽²⁾	帝	神	廟。	年。
	萬	神	作	八
	年	鑒 ⁽¹⁾	禮	月。
			簋	丙
			。	寅。

Traduction.

L'année *kia-wou*, le huitième mois, le jour *ping-ying*, l'Empereur a fait des libations dans le temple ancestral. Il fait ce *kouei* rituel. Que les *chen* de bon augure, purs et brillants, divinement réfléchissent ⁽¹⁾ cette vertu. Qu'ils fassent que l'Empereur, pendant dix mille années, éternellement, demeure en paix et reçoive le mandat [du Ciel] ⁽²⁾.

(1) Ce caractère comporte l'idée de réfléchir, comme un miroir, l'image d'un objet. Il s'agit ici de la vertu de l'offrande et du sacrifice, et du vœu de voir les *chen* la retourner en bienfaits sur la personne du sacrificateur.

(2) Cette inscription a une certaine importance au point de vue historique. Dans sa forme générale, le roi de Ts'in usurpe le langage impérial. De plus, il adopte une désignation nouvelle de l'année. Un feudataire fidèle aurait dit : « A telle année du Roi, le huitième mois, etc. . . . » L'abandon de la formule qui marque l'adoption du calendrier du souverain a la signification d'une véritable rupture vis-à-vis de l'empereur de la dynastie des Tcheou et d'une proclamation formelle d'indépendance. De plus, le roi de Ts'in prend ici le titre de *Ti*. Cependant la maison de Tcheou est encore régnante et Ts'in

ne va pas jusqu'à prendre un calendrier propre. Il se contente de désigner l'année par les caractères cycliques. On avait admis jusqu'à présent que cette coutume s'était introduite seulement à l'époque des Han et aux environs du début de l'ère chrétienne. Si cette inscription est authentique — et il n'y a aucune raison de ne pas la considérer comme telle, — elle fait remonter jusqu'aux Ts'in l'emploi des lettres cycliques pour la désignation de l'année. C'est la dix-neuvième année de son règne que Tchao Siang 昭襄 prit le titre de *Ti*. C'est seulement à la cinquante-deuxième année de son règne que — par une véritable fiction historique, du reste — les annalistes chinois font commencer la dynastie Ts'in. On peut donc considérer que la date de cette inscription doit se placer entre 288 et 255 av. J.-C.

Il est intéressant de comparer les estampages de cette inscription et de la suivante à ceux des deux inscriptions précédentes, qui appartiennent à la pleine période des Tcheou. Le style plus allongé et plus régulier des caractères est propre à l'époque des Ts'in et annonce ce style harmonieux et régulier qui donne souvent au style des caractères de l'époque des Han une si parfaite beauté.

20. Estampage relevé sur un *kouei* de l'époque des Tcheou.
— Transcription de l'inscription :

罔	帝	帝
弗	簋。	受
各	用	元
惟	綏	命。
萬	于	天
世	神	錫
無	祇。	
□ ⁽¹⁾		

Traduction.

L'Empereur a reçu le mandat céleste. Le Ciel a donné à l'Empereur ce *kouei* pour être employé à pacifier les Esprits du Ciel et de la Terre. Qu'il n'y en ait aucun qui n'y pense pendant dix mille générations et sans [limites?](1).

(1) Le dernier caractère de cette inscription est usé et illisible. L'allure générale de l'inscription imite les proclamations impériales et ne laisse aucun doute sur les ambitions des rois de Ts'in. Le texte en est intéressant non seulement par les infiltrations qu'il révèle des croyances magiques dans le haut culte officiel, mais aussi par le rappel qui s'impose avec la légende des neuf trépieds de Yu, qui constituait le symbole du pouvoir impérial et le signe de l'investiture céleste. Est-ce le premier exemple historique de ces découvertes d'anciens trépieds mystérieux, signes magiques de la protection du Ciel, et dont on trouve des traces assez nombreuses dans les histoires dynastiques des deux dynasties Han? J'inclinerais volontiers à le croire. Le roi de Ts'in dut être d'autant plus facilement la proie de quelque devin, que la conquête des trépieds de Yu était une entreprise ardemment poursuivie par lui. Il parvint à s'en emparer en 255, et c'est pourquoi les historiens désignent cette année 255 comme la date d'accession de la dynastie Ts'in. Tchao Siang semble, en attendant mieux, soit avoir organisé, soit avoir fait organiser la mise en scène de la découverte d'un trépied magique. Ou bien il a fait fabriquer lui-même un vase rituel et décrété de sa propre autorité une investiture céleste qui lui permettait de s'égaliser au grand Yu et de prétendre à l'empire. Il en résulte que la date de cette inscription doit être considérée comme antérieure à la conquête des fameux trépieds, c'est-à-dire à l'an 255.

21. Estampage relevé sur un *ting* de l'époque des Han. —
Transcription de l'inscription :

造。	重	長	長
左	廿	安	安
丞	六	廚。	廚。
輔。	斤。	孝	孝
掾	建	成	成
譚。	平	廟。	廟。
守	三	銅	銅
令	年	鼎	三
史	十	容	斗
永	月	三	鼎。
省。	上。	斗	蓋
第	王	一	一
一。	襄	合。	合。
		并	第
			一。

(Vase.)

(Couvercle.)

Traduction.

Couvercle. — Cuisine de Tch'ang-ngan. Temple de Hiao-tch'eng.
Ting en bronze de trois boisseaux; [capacité du] couvercle, un centième de boisseau. — Numéro un.

Vase. — Cuisine de Tch'ang-ngan. Temple de Hiao-tch'eng. Trépied de bronze. Capacité, trois boisseaux et un centième. Poids total, vingt-six livres. Présenté à la troisième année *kien-p'ing*, au dixième mois, fait par Wang-Pao. Le *Tch'eng* de gauche Fou, l'assesseur T'an, le *Cheou-ling-che* Yóng ont surveillé. — Numéro un.

Cet estampage figure dans le livre de Sie Chang-kong ainsi que dans celui de Jouan Yuan; il figure aussi dans le *Po kou t'ou lou*, qui donne un dessin du vase. Hiao-tch'eng désigne

Tch'eng Ti des Han antérieurs, fils de Yuan Ti. Il régna de 32 av. J.-C. à 6 av. J.-C. Cependant le vase est daté de la troisième année *kien ping*, c'est-à-dire de la troisième année du règne de son successeur. Ce *niên-hao* fut établi en 6 avant l'ère chrétienne. Le bronze date donc de l'an 4 av. J.-C. Ceci indique que l'offrande a été faite à la fin du deuil.

Ce vase est désigné comme appartenant à la cuisine de Tch'ang-ngan. C'est la cuisine du palais de la capitale des Han, où il est très naturel que l'on ait conservé des vases destinés à la préparation des offrandes et à la cuisson des viandes ou des grains pour le temple ancestral. L'énumération des titres de fonctionnaires et des noms qui suivent est très difficile à isoler. Le *Tch'eng* de gauche peut être le *Tch'eng-siang* de gauche. Fou peut être un nom de famille ou un nom personnel. Il figure dans une autre inscription de la même époque. Le nom T'an peut être un nom de famille; on le trouve dans le *Po kia sing* 百家姓; il en est de même du nom Yong. Quant aux titres de ces fonctionnaires, il est fort difficile de les expliquer. Le *Han-chou* énumère, dans son chapitre sur les cent fonctionnaires, le *Tch'eng-siang* de droite et celui de gauche. Quant au *Cheou-ling-che*, il n'en est pas question dans le *Han-chou*. Cette partie de l'inscription n'a été expliquée ni dans le *Po kou t'ou lou*, ni par Sie Chang-kong, qui se borne à reproduire la notice du *Po kou t'ou*, ni même par Jouan Yuan. C'est par comparaison avec d'autres inscriptions que j'ai pu arriver à isoler avec une suffisante certitude le nom des trois fonctionnaires qui ont surveillé la fabrication du vase.

PUNICA,

PAR J.-B. CHABOT.

Nous réunissons sous ce titre une série d'observations et de notes concernant un certain nombre d'inscriptions puniques et néopuniques encore inédites ou imparfaitement expliquées.

I

INSCRIPTION PUNIQUE D'OLBIA (SARDAIGNE).

La Sardaigne a fourni au *Corpus* plusieurs inscriptions intéressantes (Pars prima, nos 139-163). Depuis l'époque de cette publication, des fouilles pratiquées en divers endroits de l'île ont amené la découverte de nouveaux textes. Quelques inscriptions votives recueillies à Nora ont été correctement publiées en 1892, par A. Pellegrini⁽¹⁾, et de nouveau, en 1900, par le baron von Landau⁽²⁾; ce dernier s'est complètement mépris sur le sens et la nature de ces textes qu'il regarde

⁽¹⁾ *Studii d'epigrafia fenicia* (Atti della reale Accademia di scienze... di Palermo, ser. III, t. I et II).

⁽²⁾ *Neue phönizische und iberische Inschriften aus Sardinien* (Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft, V, p. 103-106).

comme funéraires⁽¹⁾. — En 1900, on a trouvé une longue inscription punique à Tharros⁽²⁾. Elle est encore inédite, si je ne me trompe. En 1911, dans les ruines de l'antique Olbia, aujourd'hui Terranova Pausania, sur la côte orientale de l'île, on a mis au jour un texte intéressant qui a été publié en fac-similé dans le tome VIII des *Notizie degli scavi di Antichità* (p. 235, 240-241). En 1912, une autre dédicace a été découverte près de Cagliari⁽³⁾.

L'inscription d'Olbia, aujourd'hui déposée au Musée royal de Sassari, est gravée sur une pierre plate destinée à être encastree dans une base qui fut aussi retrouvée dans les fouilles parmi les matériaux remployés à l'époque romaine. Le texte a été déchiffré avec beaucoup de sagacité par le professeur Ign. Guidi. Nous le donnons ci-contre avec sa transcription en caractères hébraïques et sa traduction latine.

Nous empruntons les remarques suivantes au commentaire de M. Guidi :

L. 1. Il faut peut-être lire, au début, לרבת; mais les traces qui subsistent ne permettent pas de lire la formule habituelle לתנת פן בעל. Après ארן on ne peut lire לבעל.

L. 2. Le dernier nom propre est douteux; il comptait, semble-t-il, six lettres; [אר]נבעל est donc préférable à [חנ]בעל.

L. 3. ברצד est sûr. — עברתיין; l'élément divin de ce nom composé est inconnu en phénicien.

L. 4. Les noms propres פתא, גרא, ימא et חל sont des formes familières abrégées de noms plus étendus. (M. Guidi rapproche חל de בעלחל; mais nous savons aussi que חל est pour חנבעל; C.I.S., I, 3006).

L. 5. Un espace qui sépare le ח de la lettre suivante empêche de lire חברכב.

(1) Cf. M. LIDZBARSKI, *Ephem. für sem. Epigraphik*, I, p. 305.

(2) Cf. Ph. BERGER, *Comptes rendus de l'Acad. des Inscript.*, 1901, p. 576.

(3) Publiée en transcription dans le tome X des *Notizie degli scavi*, p. 87.

Nous ajouterons qu'un léger espace semble séparer les mots ou certains groupes de mots, et que le mot בן est toujours

1
40
2
3
4
5

אא...אא...
אא...אא...
אא...אא...
אא...אא...
אא...אא...
אא...אא...

1
2
3
4
5

ל[ר]...[ח]אדן[ה]אש[ה]נדר...
קר[ה]חדשה בן חנבעל בן המלכה בן גרמלקרת בן...
מחברעל בן גראשמן בן כרצד בן בעלשמע בן עברתיז בן
פחא בן ארש בן גרא בן ימא בן חל בן בן חלצבעל בן מלכצד
כשמע קלא עד כעמה ברכם

1 *Mag[nae?]. . . . Adon Ha[mon?] . . . [quod] vovit populi*
2 *Carthaginis filius Hannibal filii Hmīlcat filii Germelqart filii [Ado]niba'al (?) filii*
3 *Maharba'al filii Gerasman filii Bodšel filii Ba'alsama' filii Abdrwn filii*
4 *Fata' filii Aris filii Gera' filii Yma' filii Hal filii filii Hillesba'al filii Milkšed*
5 *quia audivit vocem eius etiam in congregatione benedixit eis.*

joint, sans espace, au nom suivant. Cette observation vise à établir la possibilité de lire, à la ligne 4, הלבן au lieu de חל בן. On évite ainsi la difficulté qui résulte de la présence consé-

cutive de deux בן, expression qui signifierait normalement «petit-fils», et qui ne cadre pas avec l'interprétation que nous allons proposer.

Si l'on s'en tient au sens suggéré par la traduction, on se trouve en présence de plusieurs difficultés : 1° le nom propre du dédicant serait omis; — 2° la généalogie se poursuivrait jusqu'à la quinzième génération, fait jusqu'ici sans exemple dans toute l'épigraphie phénicienne; — 3° dans une si longue énumération, aucun individu ne porterait le nom de son grand-père, selon un usage bien connu; — 4° enfin, quoique ceci soit de moindre poids, il y a dans cette énumération une variété de noms propres telle qu'aucun n'est répété; les noms théophores sont formés avec les noms divins בעל, מלקר, אשמן, צד; or, d'autres généalogies nous montrent qu'on affectionnait dans une même famille les noms empruntés à une même divinité; c'est ainsi qu'on rencontre un עבדמלקרת, fils de גרמלקרת (C. I. S., I, 845); un בעלחנא, fils de עורבעל (989); un עבדאשמן, petit-fils de אשמניתן (992); un autre עבדאשמן, fils de בראשמן et petit-fils de אשמנעמס (956). On pourrait multiplier ces exemples.

Ces diverses considérations nous ont conduit à rechercher si le texte punique n'était pas susceptible d'une autre interprétation. Nous nous sommes arrêté à la conclusion suivante : la dédicace émane d'une collectivité, peut-être de quinze familles phéniciennes fixées à Olbia ou dans les environs.

Le mot בן est employé ici à l'état construit du pluriel, et on peut lire בנ חנבעל les *Benē Hannibā'al*, les *Benē Hamilcat* ⁽¹⁾, etc.;

(1) Il est possible que le mot בן ne soit pas partout au pluriel et que les familles ne soient pas au nombre de quinze. Ainsi, à la ligne 3, le groupe בנבעלשמעבנעברתיון, et surtout à la ligne 4, le groupe בנארשבננרא paraît étroitement lié dans l'écriture, tandis qu'il est séparé par un petit espace du mot précédent et du mot suivant. Cette disposition aurait pu être adoptée pour marquer que le second בן n'est pas à l'état construit du pluriel, et qu'il faut comprendre ici «la famille de Ariš, fils de Géro».

cette forme de l'état construit du pluriel s'est déjà rencontrée *C.I.S.*, I, 88, 122, etc. — Il semble d'ailleurs que la pluralité des dédicants soit expressément indiquée dans le texte par le dernier mot ברכם « il *les* a bénis ». Il est vrai qu'on lit auparavant : שמע קלא « il a entendu *sa* voix »; mais il n'y a de contradiction qu'en apparence. Le mot קלא peut s'entendre de la voix de l'assemblée ou du peuple réuni, et ברכם des individus en particulier. Une construction de ce genre n'est pas étrangère au génie des langues sémitiques. On trouve des tournures analogues dans l'hébreu, par exemple : ואלהחנה עמר « ... la prière de *ton* peuple Israël pour les exaucer » (*I Reg.*, VIII, 52); שלח אתהעם לאהליהם « il renvoya le peuple à *leurs* tentes » (*II Chron.*, VII, 10), etc.

L'auteur d'une note anonyme⁽¹⁾ publiée dans *The Athenaeum* (11 décembre 1915, p. 444, col. 2) insinue que notre inscription pourrait renfermer la généalogie de la famille du grand Annibal, et avoir été érigée par son fils. Cette conjecture n'a d'autre fondement que les mots de la ligne 2 interprétés : « fils d'Annibal, fils de Hamilcat (= Amilcar) ». Alors même qu'on devrait ainsi traduire, la rencontre de ces deux noms, extrêmement fréquents dans l'onomastique punique⁽²⁾, peut être toute fortuite. Nous en avons un exemple dans l'ex-voto carthaginois qui porte au *Corpus* le numéro 2040. En outre, la paléographie nous invite à reporter notre inscription vers le milieu du III^e siècle, c'est-à-dire à une époque où le fils d'Annibal, et peut-être Annibal lui-même, n'était pas né.

⁽¹⁾ Elle m'a été signalée par M. Salomon Reinach.

⁽²⁾ Le nom de *Hamilcat* se lit plus de 300 fois, et celui de *Hanniba'al* près de 200 fois dans les inscriptions carthaginoises.

II

TROIS ERREURS DANS LA CLASSIFICATION
DES NÉOPUNIQUES.

P. Schröder a dressé avec beaucoup de soin (*Die Phönizische Sprache*, p. 63-72) la liste et la bibliographie des inscriptions néopuniques connues à l'époque de cette publication (1869). La liste comprend 117 numéros.

J. Euting a continué cette série jusqu'au n° 131 en donnant des numéros à la suite, aux inscriptions découvertes depuis la publication de Schröder jusqu'en 1876, savoir :

118. Stèle provenant de la Manouba. EUTING, *Punische Steine*, Taf. 38 (= *C.I.S.*, I, 3244).

119. Stèle provenant de la succession de l'abbé Bourgade. *Pun. Steine*, Taf. 38.

120. Même origine. *Pun. Steine*, Taf. 39.

121. Fragment en possession d'Euting. *Pun. Steine*, Taf. 39.

122. Inscription (apocryphe) de Cossura (Pantellaria); cf. *C.I.S.*, I, p. 181.

123. Inscription bilingue de Henchir Brigitta, au musée de Berlin. EUTING, *Z. D. M. G.*, t. XXIX [1875], p. 237, Taf. 1.

124. Inscription d'Altiburos, au Louvre (*ibid.*, Taf. 2).

125. Inscription bilingue de Bordj-Halal (Chemtou), au Louvre (*ibid.*, Taf. 3).

126. Inscription de Carthage; Cubisol, n° 7 (= *C.I.S.*, I, 3245).

127. Inscription de Carthage; Cubisol, n° 8 (= *C.I.S.*, I, 3246).

128. Inscription bilingue de 'Ain Youssef (cf. *Rev. archéol.*, 1874, I, p. 131) = *C.I.L.*, 4636.

129. Inscription trouvée à Lorbus par Wilmanns⁽¹⁾. Inédite.

130. Inscription de Cherchell (*C.R. Acad.*, 1875, p. 259).

131. Inscription votive de Constantine, au musée de la Société anthropologique de Vienne; cf. F. VON LUSCHAN, *Mitteil. der anthrop. Gesellsch. in Wien*, VI [1876], p. 149-151.

De l'examen auquel nous nous sommes livré, il résulte que trois erreurs au moins⁽²⁾ se sont glissées dans cette classification :

- 1° Le n° 105 de Schröder est identique à son n° 74;
- 2° Le n° 119 d'Euting est identique au n° 70 de Schröder;
- 3° Le n° 120 d'Euting est identique au n° 72.

1. L'identité du n° 74 avec le n° 105 ressort de la comparaison des fac-similés, et de la déclaration expresse de l'éditeur, le D^r Judas, qui a republié dans son *Mémoire sur dix-neuf inscriptions numidico-puniques* (*Annuaire de la Soc. archéol. de Constantine*, 1860-1861), pl. 10, n° xx, l'inscription qu'il avait déjà donnée dans le même recueil (t. II, 1855-1856; pl. V). C'est par une singulière distraction que P. Schröder a assigné deux numéros distincts à ce texte unique⁽³⁾; car il renvoie lui-même de l'un à l'autre ouvrage. La distinction a été acceptée par Lidzbarski qui, dans son *Handbuch*, donne, pour quelques mots, une lecture un peu différente d'après la pre-

⁽¹⁾ «Lorbus in turri.» (Note manuscrite d'Euting aux Archives du *Corpus*.)

⁽²⁾ Je dis *au moins*, parce que je soupçonne fort que les n°s 81-84, attribués à des copies de Delamarre, qui se trouvent dans un manuscrit de Quatremère à Munich, font double emploi avec l'une ou l'autre des inscriptions publiées par Judas. Les circonstances ne permettent pas de s'en assurer.

⁽³⁾ L'erreur vient peut-être de ce qu'au numéro 74 Schröder cite les *Annales* de la Société de Constantine, lapsus pour *Annuaire*.

mière et la seconde édition. En réalité, la seconde reproduction, bien que plus fidèle, ne permettait pas de lire complètement le texte.

L'inscription est gravée au bas d'une stèle de marbre rose, haute de 0 m. 36, large de 0 m. 24, trouvée à Guelma vers 1854, et transportée à Constantine. Le monument existe encore aujourd'hui au musée de cette ville. Il a été reproduit dans le *Musée de Constantine* par MM. Doublet et Gauckler (Paris, 1893), pl. III, n° 1, et il y est décrit en ces termes (p. 81-82): « En haut, dans un cadre rectangulaire, femme très grossièrement sculptée; debout, nue, parée de boucles d'oreilles, les bras étendus, elle tient dans la main droite une grappe de raisin, dans la main gauche probablement une grenade. En bas, à droite, un épi de blé; en haut, un attribut composé de deux disques concentriques et un oiseau fortement dégradé.

« Au bas de la stèle, l'inscription suivante :

Au seigneur Baal (Ha)mon [a promis ceci le *Bomelek*]
[de] ... Doberat [fils de] ...
... car il a entendu sa voix.

לערן בעלמן שאב במלך
אשר מ[א]ז[ש] עדברעת בן ...
נר[ך] כשעמ[א]ת קולא

La lecture matérielle approche de la vérité; mais la traduction n'est guère satisfaisante. Nous proposons de lire de la manière suivante :

לערן בעלמן זאב במלך
אזרם אזת שעדברעת בן [יח]
נצ[ך] ושעמא את קולא

La formule **זאב במלך אורם אות** est caractéristique des inscriptions votives de Guelma; du moins ne s'est-elle jusqu'ici rencontrée dans aucune inscription étrangère à cette localité. Nous consacrerons plus loin un paragraphe spécial à l'examen de cette locution et de ses variantes orthographiques, et nous essaierons d'en déterminer le sens exact.

שערברע, nom du dédicant, ne figure pas dans les listes publiées jusqu'ici; nous en avons quatre ou cinq exemples dans des inscriptions inédites. La lecture est hors de doute. C'est un nom numide.

Le nom du père est, au contraire, fort douteux; il n'y a de certain que le **ר** final; le reste est probable; comp. le nom punique **יהנבעל** (*C.I.S.*, I, 175, 1155, etc.).

L'écriture de cette inscription offre un aspect particulier et certaines lettres (notamment **א**) ont une forme insolite (voir la reproduction dans le *Musée de Constantine*). Il semble pourtant que le graveur ait distingué le **ז** du **ש**, ce qui n'arrive pas toujours dans les inscriptions de Guelma; c'est ce qui nous incite à lire ici **זאב** et **אורם**, plutôt que **שאב**, **אשרם**.

Dans la formule finale, la tournure **ושעמא**, au lieu de **כשעמא**, est habituelle dans ces mêmes inscriptions.

2. Pour la *néopunique* 70, nous n'avons que la copie très imparfaite de Bourgade, publiée dans la *Toison d'or*, 1^{re} édition (omise dans la 2^e édition), sous la rubrique 37^e tunisienne, et la copie d'Euting, n° 119, faite d'après un estampage. Il semble impossible de reconnaître les noms propres. Les formules seules se laissent deviner, au début et à la fin de l'inscription. Le verbe exprimant l'action du dédicant paraît être **נשא**, qu'on retrouve sur plusieurs inscriptions votives.

3. La *néopunique* 72 éditée par Bourgade (*Toison d'or*, 1^{re} édit., pl. 39) a été reproduite par Euting sous le n° 120.

La comparaison entre l'estampage, que nous avons sous les yeux, et la copie de Bourgade ne laisse aucun doute sur l'identité des deux textes. Vu le mauvais état de la pierre, Euting a renoncé à toute tentative de déchiffrement. Il nous semble qu'on peut cependant lire les premières lignes avec assez de probabilité, de cette façon :

לדן לבעלה [מן] נדר

אש נעדר מתנ-

בעל [ב]ן בעל [ש]ל [ך]

כא

A la ligne 3, on ne distingue pas la forme des lettres ש et ך; mais le ל visible entre les deux signes nous invite à restituer שלך, qui semble plus probable que פלם.

La ligne 4 renfermait probablement la formule habituelle [שמע קלא בר]כא.

III

LA NÉOPUNIQUE 24.

La stèle funéraire sur laquelle est gravée cette inscription a été découverte en 1843, par le capitaine Delamarre, à Aïn Nešma, près de Guelma, en Algérie. L'original est au Louvre (A. O. 5110). Le bloc carré comprend seulement l'inscription; les parties de la stèle qui ne portaient aucune décoration ont été détachées pour faciliter le transport. Le texte ne présente de difficulté que pour les deux dernières lignes. P. Schröder (*Phön. Sprache*, p. 270) lisait : משיבתעה בן ריעל; et M. Lidzbarski (*Handb.*, p. 437) : משיכתען ב[?]ן בנריעל.

Voici comment on doit lire :

עבן ז טענע לש-	<i>Lapis iste erectus est</i>	תף Ši-
בלח בה מעלל ער-	<i>bolet, filiae Mālel. Vix-</i>	
ע שענת אס-	<i>it annos vi-</i>	
רם ועמש א-	<i>ginti et quinque. U-</i>	
שה משיכתען בן	<i>xor Masiktan, fili</i>	
כנדיעל	<i>Chinidialis.</i>	

A la ligne 3, אסרם est sûr. On ne peut lire אשרם.
על משיכתען כנדיעל sont des noms numides. Ce dernier est écrit חנדיאל dans les inscriptions libyques, et transcrit CHINIDIAL dans une bilingue (Reboud, 216), *C.I.L.*, VIII, 5217.

IV

LES INSCRIPTIONS NÉOPUNIQUES DE MAKTAR.

La localité moderne appelée Henchir Maktar, au centre de la Tunisie⁽¹⁾, représente le nom et le site de l'*oppidum Mactaritanum* des Romains, devenu plus tard la colonie *Aelia Aurelia Mactaris*. Son nom indigène est écrit, avec l'article, המכתערם et המכתערים⁽²⁾ dans les inscriptions néopuniques⁽³⁾. Les ruines de Maktar sont celles qui ont fourni jusqu'ici le plus grand nombre de ces inscriptions, pour la plupart encore inédites. Plusieurs contiennent des expressions nouvelles et curieuses;

⁽¹⁾ A 35 kilomètres, environ, au S. E. du Kef (Sicca Veneria). Cf. *C.I.L.*, VIII, p. 79.

⁽²⁾ Deux fois המכתערם.

⁽³⁾ Ce nom a été reconnu pour la première fois et identifié par H. Ewald dès 1852, dans son *Entzifferung der Neupunischen Inschriften* (*Göttingische gel. Anz.*, p. 172-175); cf. Ph. BERGER, *Journ. asiat.*, 1886, I, p. 334-336.

elles sont surtout caractérisées par la présence de noms latins transcrits en caractères phéniciens. Ne pouvant publier ici toutes les inscriptions inédites de Maktar, nous nous bornerons à dresser la liste des noms propres qu'elles renferment, après avoir rectifié celles qui ont été inexactement éditées.

Selon l'ordre de leur découverte, les inscriptions de Maktar se partagent en six séries.

A. En premier lieu viennent les inscriptions connues avant 1868, et qui ont été comprises par P. Schröder dans sa liste des néopuniques⁽¹⁾. Ce sont celles auxquelles il a donné les n^{os} 7, 10, 16, 17, 45, 66, 67, 68, 69, et probablement quelques autres dont l'origine n'est pas indiquée⁽²⁾. Pour la bibliographie de ces inscriptions nous renvoyons à Schröder.

Les textes de cette première série, bien qu'ils aient été l'objet de nombreux travaux, n'ont pas encore été publiés avec toute l'exactitude désirable. Nous croyons donc utile d'en donner ici une lecture rectifiée.

1. L'inscription n^o 7 doit se lire ainsi, d'après un moulage conservé au Cabinet du *Corpus* :

לארן בעלחמן כע שמע
קלם ברכם בעלא המכתערם
עתר ארשם בן מסירען ו
יעסכתן בן מסיגרען

La valeur que nous avons donnée aux signes phéniciens susceptibles de plusieurs interprétations (p. ex. ב, ד ou ר) est

⁽¹⁾ *Die Phönizische Sprache*, p. 63-72.

⁽²⁾ J'attribuerais volontiers à Maktar celles qui portent les n^{os} 46, 47, 49, 54, 58, 61, 62.

appuyée sur l'orthographe des mêmes noms dans l'écriture libyque. Voir ci-dessous à la liste des noms propres.

En marge de l'inscription, à la suite de la 3^e ligne, en caractères beaucoup plus petits, se trouvent gravés quelques signes dont l'interprétation n'a jamais été tentée depuis Gesenius qui croyait y voir la signature de l'artiste et la date⁽¹⁾, sans réussir à les déchiffrer. Nous lisons sans hésitation les noms propres :

מַעְרוּזָא Marouza-
א בן בעל- a, fils de Ba'al-
שֶׁלֶךְ šillek.

מַעְרוּזָא pourrait se lire מערושא, les lettres ז et ש étant difficiles à distinguer, mais plus bas (série B, n° 8) le ז paraît certain.

Cette lecture exclut l'hypothèse d'une date, mais non celle d'une signature; le fait, assez fréquent dans les inscriptions nabatéennes, est rare en phénicien⁽²⁾. Ici le nom de *Marouza* est précédé de deux ou trois signes peu distincts. Le premier est ב, ר ou ד; le second serait un ת, mais il est plus probable qu'il faut le décomposer en deux éléments dont le premier serait de nouveau ב, ר ou ד, et le dernier un ן. Peut-être avons-nous là un verbe indiquant l'action dont Marouza est le sujet?

2. La stèle qui porte la *néopunique* 10 est conservée au Musée royal de Leyde. La reproduction donnée par Gesenius (tab. 23, n° LX, *numidica quarta*) est exacte dans son ensemble, mais l'interprétation qu'il propose (p. 207) n'est guère plus satisfaisante que celle de Hamaker, qu'il tourne en ridicule. — A la vérité, ce texte est particulièrement difficile et contient

(1) *Scripturae linguaeque Phoeniciae monumenta*, p. 197.

(2) On en connaît un exemple certain dans la néopunique 87, qui se termine par ces mots : כְּתַב נַעֲמַתְפַּעְמָא חָנָא.

probablement des mots numides dont le sens nous échappe. En outre, quelques lettres revêtent une forme particulière qui en rend la valeur incertaine. La lecture suivante est établie d'après une photographie du monument original; nous ne transcrivons que les caractères dont la valeur nous paraît hors de doute :

מסדיסען .ע. בני מסגזבען
בעלזא. א. אי. את אנע..
לבעל חמן שמע קלא ברכא

La 3^e ligne est claire; c'est la formule habituelle des dédicaces : *A Ba'al Hammon; il a entendu sa voix, il l'a béni.*

Nous voyons par le suffixe qu'il ne s'agit pas d'une dédicace collective, mais du vœu d'une seule personne. D'après les inscriptions analogues, nous devons trouver dans les deux premières lignes le nom du dédicant et la mention de son vœu. Cette formule pourrait bien se cacher sous les derniers mots de la seconde ligne qu'on peut lire, sans faire violence au texte : נדר את אנעדר *vovit* דד *votum*; les mots את אנעדר sont séparés dans l'inscription, de sorte que la coupe est assurée; au contraire, les trois signes précédents que nous interprétons נדר sont joints sans séparation au groupe antérieur. — אנעדר serait le substantif précédé de l'article; ordinairement, en punique, on écrit נעדר pour le verbe et נדער pour le substantif⁽¹⁾; mais une orthographe anormale n'a pas lieu de surprendre en néo-punique.

Le nom du dédicant se trouve en tête de l'inscription : מסדיסען; la 3^e lettre, mal reproduite par Gesenius, consiste en un simple trait sans crochet, qui peut être ב, ד ou ר, mais

⁽¹⁾ L'exemple de נעדר *votum* donné par Lidzbarski (*Handbuch*, s. v.) n'est pas fondé. La néopunique 78 débute par les mots נדר אש נעדר *votum quod vovit*.

non י. La valeur 7 nous est imposée par le nom libyque 𐤁𐤌𐤕𐤓𐤕 (Reboud, n^o 90, 240), qui est la transcription lettre pour lettre de notre premier mot, avec omission régulière du ו voyelle.

La suite devrait nous donner la généalogie et la condition du dédicant. La fin de la ligne מסנובען ⁽¹⁾ est sans doute un nom propre numide, de même forme que le premier ($\text{מס} + \text{רים}$; $\text{מס} + \text{גוד}$); mais on ne voit pas comment ces deux noms sont mis en rapport à l'aide du mot intermédiaire, dont la lecture est incertaine: ע[י]כני (?), ע[פ]כני (?), précédé d'un signe de forme particulière, qui se retrouve à la ligne suivante, et sur la valeur duquel nous ne sommes pas fixé (peut-être בי ?). Il est à remarquer que dans la seconde inscription bilingue de Dougga les trois mots transcrits du libyque en caractères phéniciens avec addition d'un י final sont des noms de fonction ou de condition, et qu'on trouve dans une inscription (Reboud, 372) le mot 𐤁𐤌𐤕𐤓𐤕 , qui n'est pas sans analogie avec עיכני .

Au début de la ligne 2, on est tenté de lire בעל , *citoyen de*... suivi d'un nom propre de ville, ... א[ב]א ; comp. dans une autre inscription de Maktar (série D, 51) בעל וופען , *citoyen de Uzappa*. — Mais ce qui suit paraît bien être étranger à la langue punique, et il ne serait pas surprenant que les deux premières lignes fussent rédigées en numide. La prudence recommande de ne pas se livrer sur ce texte à des conjectures mal étayées.

3. Un moulage de la *néopunique* 16 se trouve au Cabinet du *Corpus*. On lit :

לערן בעל חמן כשעמ

א קלא [ו] קטיר

א

(1) Le ב pourrait être ר ou ד .

A la ligne 1, il n'y a pas כִּי, comme a lu Lidzbarski (*Handbuch*, s. v.), mais seulement כ.

Le ו qui commence le nom propre est mutilé, mais certain. Il est impossible de le prendre pour un כ. Le א, qui apparaît seul à la 3^e ligne, appartient vraisemblablement au nom propre qui serait וקטירא, nom d'origine étrangère, probablement romaine, Vict... (*Victirus* pour *Victrius*?). — Cependant, il y avait la place nécessaire pour écrire le א à la fin de la ligne 2, et il semble étrange que cette seule lettre ait été rejetée à la 3^e ligne; comme la pierre est brisée tout de suite après la lettre, on ne peut affirmer d'une manière absolue que quelques signes, voire un mot entier, n'aient pas disparu.

4. La *néopunique* 17 est connue par une copie de Falbe, qui a été interprétée pour la première fois par P. Schröder⁽¹⁾. Celui-ci lit le dernier nom בעלשפט, lecture enregistrée par Lidzbarski dans son *Handbuch* (s. v.). D'après un moulage, conservé au Cabinet du *Corpus*, le texte est à lire :

טנא אבן ז ל Erectus est lapis istē τῷ
לְקִי בֶן בַּעֲלִיתוֹ Lucio, filio Ba'aljatōnis.

5. La *néopunique* 45, reproduite en dernier lieu par Lidzbarski, *Handbuch*, p. 436 (Tab. XVIII, 4), est à lire, sans la moindre hésitation, de la manière suivante :

לֹאֲרֹן בַּעַל חֲמֹן כַּע שְׁמַע קֶלֶם
בִּרְכָּם בַּעֲלָא הַמַּכְתֶּרֶם עֵתֶר
אֲזֹרְמֶעַן בֶּן יִסְתַּעְתֵּן וַיִּשְׂרַבְעִי בֶן
מַסְקֶלֶת בֶּן בַּעֲלִשְׁלֹךְ בֶּן יִפְשֶׁר

⁽¹⁾ *Phönizische Sprache*, p. 269 (Taf. XV, n° 6).

6. N'ayant pas eu d'estampage de la *néopunique* 66 à ma disposition, je me borne à proposer, d'après la reproduction de Bourgade (*Toison d'or*, 32° T.), les lectures suivantes :

L. 1. ברמלקרת, plutôt que בעמלקרת; quoique cette dernière forme se soit rencontrée ailleurs (*C.I.S.*, I, 2185).

L. 2. יעסכתען, au lieu de יעצאחען (Schröder et Lidzbarski).
— סעלריא, au lieu de "של".

L. 3. סת, au lieu de זת, et de même dans les inscriptions suivantes.

On voit que la modification la plus fréquente à introduire dans les anciennes lectures consiste dans la substitution régulière de ס à צ, quelquefois à ש ou ז. Le mérite de cette correction appartient à M. Clermont-Ganneau qui, le premier, a reconnu l'erreur de ses devanciers et a établi la valeur réelle de ce signe⁽¹⁾. Jusqu'alors la place du ס était demeurée vide dans les alphabets néoponiques⁽²⁾.

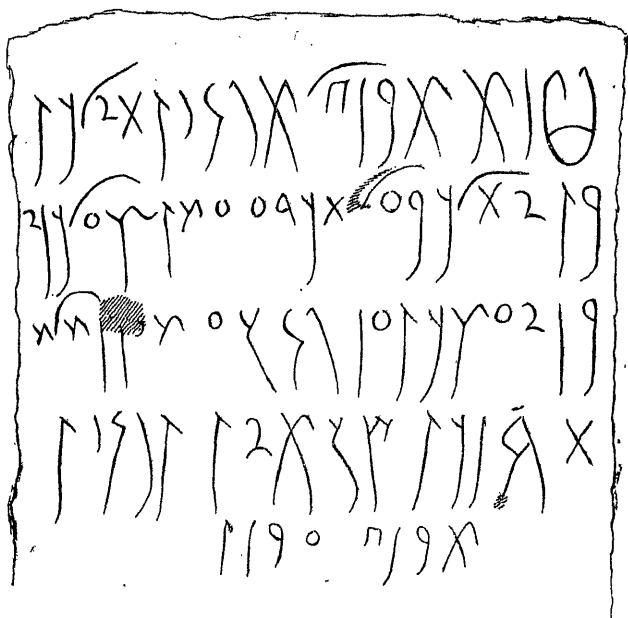
Les lectures suivantes des *néoponiques* 67, 68, 69 sont établies d'après des estampages :

7. *Néopunique* 67 :

- 1 טנא הבן ז לילה בת עכר-
- 2 שִׁמֶן אשת גמלא בן סעלר-
- 3 יא בעל המכתערם עווע שנת ע-
- 4 סרם וחמש הנכת עבנת תעת ה-
- 5 בנת סת קברת

(1) *Recueil d'archéol. orient.*, t. III, p. 331-334, et spécialement p. 332, n. 1, où la plupart des cas signalés ici ont été déjà relevés.

(2) Voir J. EUTING, *Tabula scripturae hebraicae*; M. LIDZBARSKI, *Handbuch der Nordsem. Epigr.*, atlas, pl. XLIV.

8. *Néopunique* 68 :

- 1 טנא אבן ז לאחתמילכת
- 2 בת ימלך בעל מכדע עשת סעלכני
- 3 בן יעסכתען הוע שענת שלש-
- 4 ם הנכת צואית תחת
- 5 אבן ז עבנת

9. *Néopunique* 69 :

- 1 יעסכתען בן סעלדיא בעל המכתערם
- 2 הנכת קיבֿר תחת אבן סה עבנ-
- 3 [ת] בן ששם שת ושלש תם בחים

67, l. 2. Le ω de שמן n'est pas tout à fait certain, mais plus probable que ι .

68, l. 2. ימלך; le λ est très apparent. — On ne sait si les trois lettres בעל sont à joindre au mot précédent (ימלכבעל) ou si elles forment un mot séparé; dans ce dernier cas, בעל signifiera *civis*, et מכרע serait un nom de lieu. Il est fort douteux qu'il y ait un second λ après בעל. — Le dernier mot est très distinctement écrit סעלכני; c'est à tort que Levy (suivi par Schröder et Lidzbarski) a cru devoir le corriger en סעלריא.

L. 4. ציואית est sûr. On a ainsi dans cette inscription, parfaitement distinctes, les formes des quatre lettres ω , σ , ζ , ψ . C'est peut-être la seule inscription où cette particularité se rencontre, et pour faciliter la comparaison nous en donnons ici un fac-similé calqué sur l'estampage.

69, l. 2. Dans קיבר, les lettres קי sont sûres; les deux dernières appartiennent au type d'écriture dans lequel les formes de ב, ד et ר se confondent.

L. 3. Le ה initial est restitué par comparaison avec les deux textes précédents. D'après Bourgade il faudrait lire ι .

L'inscription est bilingue, le texte latin porte :

IASVCTA · SELIDIV · F || VIXIT · ANNIS · LXIII · HONESTE

B. En 1887⁽¹⁾, le capitaine D. Bordier, contrôleur civil de Maktar, faisant bâtir la maison du Contrôle, mit au jour un certain nombre de stèles à inscriptions. Il en envoya les estampages à E. Renan qui les fit déposer au Cabinet du *Corpus*.

⁽¹⁾ Le *Bulletin de l'Académie d'Hippone*, n° 21, p. 25, rapporte que le 12 février 1884, M. Danjean, interprète militaire, communiqua à l'Académie d'Hippone la copie d'une inscription punique trouvée à Maktar. Mais la place où devait être reproduite cette copie, dans ledit *Bulletin*, est demeurée en blanc. Nous ignorons quelle inscription faisait l'objet de cette communication.

Cette première série d'estampages comprend 11 numéros; mais seulement 7 inscriptions néopuniques; les n^{os} 6, 9, 10, 11 sont des inscriptions libyques. Les n^{os} 7-11 seuls ont été publiés par M. Ph. Berger⁽¹⁾.

La première inscription (n^o 7) a été lue correctement, sauf le nom propre וי[ר]עצין, qui est à lire ורעסין.

Pour la seconde (n^o 8), l'éditeur s'est mépris sur la teneur générale du texte, où il croyait reconnaître une dédicace émanant de deux personnes. Voici comment on doit lire cette inscription :

לאדן בעל חמץ בע	<i>Domino Ba'ali Hammoni, quia</i>
שמע קלא ברכא דבער	<i>audivit vocem eius, benedixit ei : Dabar,</i>
בן מערווא בעל	<i>filius Maruzac, civis</i>
[חמכת] ערם	<i>Mactaritanus.</i>

מערווא, le *z* se distingue ici du *sh* de שמע.

C. Encouragé par les avis de Renan, M. Bordier se mit à la recherche des inscriptions et, au mois d'août 1889, il envoya à Paris une seconde série d'estampages parmi lesquels ceux qui représentent des inscriptions néopuniques portent les n^{os} 1, 2, 3, 6, 7, 10, 12, soit sept nouvelles inscriptions, toutes inédites.

Voici l'inscription n^o 7 de cette série; elle ne comprend que des noms romains⁽²⁾ :

טנא אבן ז לט-	<i>Erectus est lapis iste τῷ Ti-</i>
טא אסתעברי בן	<i>to Staberio, filio</i>
מערכא אסתעברי	<i>Marci Staberii.</i>

⁽¹⁾ *Bull. archéol. du Comité des trav. hist.*, année 1889, p. 98-101.

⁽²⁾ C'est évidemment cette inscription mal interprétée qui a fourni à la liste de noms latins publiée dans le *Bull. archéol. du Comité*, année 1891, p. 527, celui de «Tatta, femme d'Abiri(us), fils de Marcus».

D. Du mois d'octobre 1889 au mois d'avril de l'année suivante, M. Bordier, aidé de son beau-frère, M. Delherbe, officier d'administration, mit au jour soixante-seize inscriptions ou fragments d'inscriptions. Ce sont presque toujours des ex-voto. M. Ph. Berger a consacré une notice générale à cette série dans les *Comptes rendus de l'Académie*⁽¹⁾, sans en publier le texte intégral.

Voici à titre de spécimen une inscription votive et une inscription funéraire; toutes les autres sont conçues sur le même modèle.

Inscription Bordier-Delherbe, n° 3 :

לאדן בעל חמן בע שמע
קלא ברכא מערכא
בן געי קענאלאי

*Domino Ba'ali Hammoni, quia audivit
vocem eius, benedixit ei, Marcus,
filius Caii, Canuleius.*

Inscription Bordier-Delherbe, n° 4 :

טנא הכן ז לשעפרגם בן
דבער בעל המכחרם עוא שנת
חמשם

*Erectus est lapis iste τῷ Šapurġam, filio
Dabar, civi Mactaritano. Vixit annos
quingenta.*

(1) Année 1890, p. 35-42. Cf. *Bull. archéol. du Comité*, année 1890, p. 461.

E. Les inscriptions découvertes plus récemment sont les suivantes :

1. Inscription bilingue, punique et libyque, trouvée par Bordier (1^{er} avril 1891). Inédite.

2. Inscription funéraire trouvée par Delherbe (22 août 1892). Inédite.

3. Inscription votive trouvée par le même (24 novembre 1892).

4. Inscription trouvée par Bordier (7 mars 1893). Inédite.

5. Autre inscription trouvée ultérieurement par le même. Inédite.

6. Stèle trouvée par M. Poivre, contrôleur civil, le 12 février 1897. Inédite⁽¹⁾.

7. Stèle funéraire trouvée en 1900, par M. Monchicourt, contrôleur civil, et publiée par M. Ph. Berger⁽²⁾. Nous en proposons une lecture un peu différente basée sur l'examen de l'estampage :

טנא הבן ז לחיעל *Erectus est lapis iste תי Tīāl-*
אמר בת בעמעכה *omar, filiae Kāmākat.*

Toute la première ligne est certaine excepté le י qui pourrait, sans grande difficulté, être pris pour un ו.

A la ligne 2, la 3^e lettre seule est douteuse, mais elle ne peut être ni un ו, ni un ה. Elle diffère par sa longueur du ב qui la suit, de sorte qu'il ne reste à choisir qu'entre ג et ר.

⁽¹⁾ Cette inscription et la précédente ont été signalées dans les *Comptes rendus de l'Acad. des Inscript.*, 1897, p. 227. Elles étaient alors au Contrôle civil de Maktar.

⁽²⁾ *Bull. archéol. du Comité*, année 1900, p. CLXXXIV. — *Rép. d'épigr. sem.*, 238. Cf. M. LIDZBARSKI, *Ephem. für sem. Epigr.*, II, p. 63.

8-13. Six inscriptions trouvées en 1901 par M. Monchi-court. Elles ont été publiées par M. Ph. Berger ⁽¹⁾.

Voici, d'après les estampages, les modifications qu'il y a lieu d'apporter aux lectures proposées :

N° 8 (= *R.É.S.*, 161). חסרם, au lieu de חצרם.

N° 9 (= *R.É.S.*, 162). יעסכחען, au lieu de "יעצכ"; et מעגרסען au lieu de מעגרוען.

N° 10 (= *R.É.S.*, 163). יעלגם, au lieu de יעלהם.

Ces corrections avaient déjà été conjecturées par M. Clermont-Ganneau (*R.É.S.*, l. c.).

N° 11 (= *R.É.S.*, 164). Le nom [א]ררב[על] n'est pas certain; il semble plus probable de lire ~~רר~~ בן ~~רר~~.

14. Inscription découverte par M. Briquez, contrôleur civil, en 1906. Éditée par Ph. Berger ⁽²⁾.

Le premier mot paraît être עפצט plutôt que עפשט.

15. Inscription découverte au mois de septembre 1910 par M. L. Châtelain. Voici le texte de cette dernière stèle encore inédite :

טנא הבן אסח	<i>Erectus est lapis iste</i>
לסולע בן חמלכח	<i>τφ Swlā, filio Hamilcat;</i>
סכא בן שנה שנם	<i>defunctus est (?) natus annos duo.</i>

Cette inscription est intéressante parce qu'elle ajoute au lexique phénicien un mot nouveau, סכא, pour lequel le contexte suggère le sens de «mourir»; à moins qu'on ne veuille le

⁽¹⁾ *Bull. archéol. du Comité des trav. hist.*, 1901, p. 324 et suiv. — *Rép. d'épigr. sémi.*, n°s 161-166.

⁽²⁾ *Bull. archéol. du Comité*, 1907, p. CLXXXV. — *Rép. d'épigr. sémi.*, n° 936 où l'on a imprimé un ר au lieu du מ.

prendre pour un qualificatif malgré l'absence de l'article. Je ne vois pas à quelle racine sémitique connue on pourrait le rattacher.

Le nom du père est punique; celui du fils paraît être numide.

F. Enfin, il convient de placer dans une catégorie à part les trois inscriptions trouvées dans un temple par M. Delherbe⁽¹⁾, en 1892 et 1893, et qui sont l'objet du *Mémoire sur la grande inscription dédicatoire et sur plusieurs autres inscriptions néopuniques du temple de Hathor-Miskar*, par M. Ph. Berger⁽²⁾. La première de ces inscriptions contient 47 lignes.

Ainsi l'ensemble des inscriptions néopuniques qui proviennent sûrement des ruines de Maktar ne comprend pas moins de 118 numéros. Les originaux découverts depuis 1887 ont été transportés presque tous au Musée du Bardo. Il n'en reste qu'un très petit nombre au musée local, dans la résidence du contrôleur civil.

Voici la liste alphabétique des noms propres contenus dans ces inscriptions⁽³⁾.

NOMS PROPRES CONTENUS DANS LES INSCRIPTIONS NÉOPUNIQUES DE MAKTAR.

אדרבעל d 47; f 1 ³⁷ . <i>Adherbal</i> .	איורבעל (ou "איצר" d 54.
אורמעו a 5; d 45; f 1 ⁴⁶ .	איכנע d 59.
אחתמילכה a 6, 8.	(?) איסר d 54.
נא. אי f 1 ³⁰ .	אסכבעל d 42.

⁽¹⁾ Et non par M. Bordier, comme il est dit dans le *Mémoire* cité plus bas.

⁽²⁾ *Mém. de l'Acad. des Inscript.*, t. XXXVI, 2^e partie, p. 135-178 (Paris, 1898). Des corrections aux lectures de M. Berger ont été proposées par M. Clermont-Ganneau, *Rec. d'archéol. orient.*, t. III, p. 323 et suiv.; et plus tard quelques autres par M. Lidzbarski, *Ephem. für sem. Epigr.*, I, p. 45 et suiv. Nous en tenons compte dans notre index.

⁽³⁾ Nous citons la série et le numéro, et, pour la grande inscription seulement, la ligne.

אסהעברי c 7 (*bis*); *ira*. 46. d*Staus*.

אפטעטא d 15; e 5, 6. *Optatus*.

אפעפרע d 27. *Epaphber*

ןארבעתכען c 10; comp. $\text{I} \Leftarrow \text{X} \square \odot$

(*REBOUD*, 243).

ארש d 27, 42, 61; f 1²⁷. *Arisus*.

ארשא (ou ארשם) f 1³².

ארשם a 1.

אשמכת c 6.

אשתארני e 1.

בדמלקרת a 6; d 68.

(?) בוביל (?) f 1²⁵,

בחלעמן (= בעלחמן) d 12, 24, 30.

.ל... בע. f 1²⁶.

בעות d 33, 61; f 1²⁴.

בעלחמן a 1, 2, 3; etc.

בעלחנא e 1 (lib. $\equiv \equiv \odot$; bilingue inédite).

בעלותן a 4, d 49; e 1; f 1^{25, 33, 35, 41, 23}. *Baliatho*.

בעלנא b 2 (= בעלחנא).

בעלענא d 58 (= בעלחנא).

בעלשלך a 1, 5; f 1⁴⁰. *Balsillec*.

בעלשמן c 12.

בעלשמע f 1^{18, 42}.

בעסא f 1³⁷.

בעשא d 62.

ברך d 47; f 2^{2, 3}. *Baric*.

ברכבעל b 4; d 59, 62; f 1^{22, 36, 39},

⁴⁴. *Baricbal*.

גולגסת f 1³⁴.

גמלא a 7.

געגירת f 1⁴⁴.

געי b 3; c 3; d 55; e 3, 4, 5. *Gaius*.

געללא e 2. *Gallus* (?)

גרעטע e 5. *Grata*.

רבער b 8; d 4, 5; f 1^{21, 39}.

רעבר d 3 (= רבער); lib. $\odot \odot \square$

(*REBOUD*, 93, 150, 197); lat.

Dabar (VIII, 15480, 15481).

האמני d 23. *Humanius*.

המיעל d 60.

ווארולא d 53. *Verulus*.

וועסין b 7.

וועסן d 60.

(?) וזבא a 2.

וועפן d 51. *Uzappa*.

וועלריא d 22. *Valerius*.

(?) וקטירא a 3.

וירילש d 39. *Virilis*.

וריתמאת d 33.

חטר f 1⁵.

חמלא d 20 (*bis*).

חמלכת d 3, 36 (?) 42, 54, 61, 65 (?) e 15.

טטא c 7; d 73. *Titus*.

יולאי d 20.

ילח a 7.

יולי c 12; e 5. *Iulius*.

ימלך a 8.

יעסכתען f 1⁴¹ (= יעסכתען). $\text{I} + \Leftarrow \text{X} <$

(*REBOUD*, 53). *Iasucta*.

יסחענת f 1⁴⁶.

יסתעתן f 1²⁰. $\text{I} + + \text{X} <$ (*REBOUD*, 112, 238). *Istalan* (VIII, 23373).

יעלגם b 7; e 9.

יעסכתן a 1; f 1²⁶.

יעסכתען a 6, 8, 9; c 2; e 8.

יערען e 1; lib. $\text{I} \square \text{X} <$ (*ibid.*; bil. inéd.).

יפשר a 5; f 2².

- 41; e 1, 5; f 2². **ΙΧΧ** d 62. מעסגרען
 (REBOUD, 43, 44, 243, etc.). d 61. *Masgvin* (?). מעס.
Ieptan (17200), *Ieptha* (17029). מעסיען f 1³⁸.
 f 1²⁷. מעסיר f 1¹⁷. **ΟΧΧ** (REBOUD, 142).
 a 5. ישרבעי מעסירען f 1⁴⁷. **ΙΟΧΧ** (REBOUD, 120, 323).
 c 6. *Canius*. מעסקלת f 1^{18, 31, 43} (= מסקלת).
 f 1⁴⁰. כס. פנל מערווא a 1; b 8; f 1⁴²; d 47 (?).
 e 7. כעמענת f 1³⁸ (?). מערולני
 (ou כעפא) f 1³³. *Cassius* (?). מערכא b 1; c 3, 7; d 32, 48.
 f 1⁹. *Laetus* (?). *Marcus*.
 d 61. למאחפן מערעוכני d 59.
 לקי a 4; d 9, 30; e 8, 12; f 1³². מערשמע f 1³⁰.
Lucius. ... מתימ d 52.
 (ou "זמער") f 1¹⁶. מתנבעל d 12, 57, 36 (?), 61; e 4,
 d 44. 9, 14; f 1^{22, 24, 28}, 2³ (*bis*).
 מסיגרן c 6; comp. מוגרנת (?). מתניבעל (*fém.*) d 1.
 f 1⁵. מיסכר נבלס d 22. *Nobilis*.
 a 8. מכרע נעבר ou נעפר d 11. *Nabor* (?).
 b 7. *Maktar*. מכתערם סילעוכען d 58.
 a 1, etc. סכסתא d 54. *Sextus*.
 c 2; d 4. סכסתאי d 64. *Sextius*.
 מנרסען f 2⁵; à corriger en מנרסען, סלדיא f 2².
 d'après le libyque **ΙΧΟΙ** (REBOUD, 235). סלכנא b 4.
 d 51. *Montanus*. סלכני f 1^{28, 31}.
 a 2. Cf. *Masgvin*. סלסמ[ין] f 1¹⁰.
 a 2. **ΙΧΧ** (REBOUD, 90, 240). סעלדיא a 7, 9; c 2; d 47.
 a 1; f 2⁶. **ΙΟΧΧ** (REBOUD, 247). סעלדיו a 6; transcrit *Selidiu*; lib.
 מעסירען a 1; cf. מעסירען. **ΣΠΙΧ** (REBOUD, 374; FAIR-
 BOND, 247). מעסירען a 1; cf. מעסירען. DHERBE, 91).
 f 2¹ (= מיסכר). מעסירען a 8. סעלכני
 d 73. *Masmaco* (?) [23452]. סעלע d 64.
 a 5 (= מעסקלת). מעסירען e 8. *Macarsa*.
 f 1²³. מעסירען d 36. *Macrinus*.

עברמלקרת d 41; e 1; f 1³⁵.

עברשמן a 7.

עומ[ן] גוער f 1⁴⁷, 2⁴.

עוכנע d 47.

ענאי d 31. *Annaei*us.

ענקי d 32. *Ancius*.

(?) עפצט e 14.

עקולאי d 55. *Aquileius*.

עחר (= חסר) f 2¹.

פאלכס c 12; d 21, 74. *Felix*.

פאלקיא d 13. *Felicio*.

פאסכא d 12. *Fuscus*.

פארטס d 6. *Fortis*.

פבלי d 6, 22, 28, 31, 46. *Publius*.

פידא d 51. *Fidus*.

פלארא d 56. *Florus*.

פלין d 46.

פלכס d 49. *Felix*.

פלכעי f 1¹⁷. *Felicio* (?).

פרימא d 15. *Primus*.

פרנטא b 1, 2, 3. *Fronto*.

פתלוען d 47.

צדק d 57, 68; e 11, 12.

צפאן b 4.

קורערטא d 11. *Quadratus* (?).

קוינטא c 12; d 24. *Quintus*.

קויקלי d 25. *Cocilius* (?).

קונטא d 23. *Quintus*.

קוערטילע d 9. *Quartilla*.

קענאלאי c 3, 30 (?). *Canuleius*.

קעגדרא d 23. *Candidus*.

קעססי d 53. *Cassius*.

קעפטא f 1¹⁹. *Capito*.

(?) קפשי f 2⁶.

קרנלי d 48. *Cornelius*.

ר f 1²⁹ (abréviation?).

ראגעטא f 1⁴⁵. *Rogatus*.

ראסחיטא f 1²⁹. *Restitutus*.

רופא d 64; f 1²³. *Rufus*.

רסתיקא d 55. *Rusticus*.





שבע (fém.) e 8.

שבעטן f 2⁵ (?).

שדברעת e 1.

שמרבעל e 13.

שעל[כ]נע e 4 (?).

שעפרנגם d 1, 4; f 1^{21, 36};    .

(REBOUD, 48).

שפט d 25. *Safotus*.

תועלב (fém.) e 7.

תיעלאמר (ou "אמר") [fém.] e 7.

(?) תמי d 52 (incomplet?).

תס[כע]ל d 50.

(?) תעונעת d 11.

תעלן d 5.

תפלילעת d 50.

תתעי (ou נתעי) f 2⁵.

V

INSCRIPTIONS NÉOPUNIQUES DE MIDIDI.

Mididi, aujourd'hui Henchir Mided, est situé à environ 12 kilomètres au S. O. de Maktar ⁽¹⁾.

Un fragment d'inscription néopunique votive fut recueilli en cet endroit par le lieutenant Ch. Denis en 1892 ⁽²⁾. En 1900, le lieutenant Rouget y découvrit quatorze stèles portant des inscriptions plus ou moins complètes, la plupart funéraires, quelques-unes votives ⁽³⁾.

Dans l'intervalle, d'autres textes auraient été mis au jour pendant les fouilles exécutées en 1898. Nous le savons par une lettre de M. Gauckler qui écrivait à M. Ph. Berger, à la date du 13 août 1898 : « Je vous adresse cinq textes néopuniques inédits découverts par le Service des Antiquités à Henchir Mided (Mididi) en même temps qu'une superbe stèle à Saturne représentant le type du dieu assis ⁽⁴⁾. » La stèle à Saturne dont parle M. Gauckler est aujourd'hui au Musée du Bardo ⁽⁵⁾; mais les inscriptions ne s'y trouvent point, ou du moins n'y figurent point avec indication de cette provenance. M. Merlin a eu l'obligeance de faire des recherches à ce sujet dans les archives de la Direction des Antiquités. Dans le carnet de M. Sadoux, qui dirigeait les fouilles, il est seulement fait mention de la découverte d'une stèle punique trouvée dans les ruines de la basilique; cette mention est accompagnée d'un croquis de la stèle et de l'inscription. Or, l'estampage en double

(1) Voir *C.I.L.*, VIII, p. 77.

(2) *Rép. d'épigr. sem.*, n° 781.

(3) *Rép. d'épigr. sem.*, nos 167-180.

(4) Lettre originale aux Archives du *C. I. S.*

(5) *Cat. du Musée Alaoui*, Suppl., p. 64, n° 1098.

de cette inscription fait partie, au Cabinet du *Corpus*, d'un dossier contenant trois autres textes néopuniques, ne portant aucune mention d'origine. Il est donc à peu près certain que ce sont les inscriptions dont M. Gauckler annonçait l'envoi. Ces textes sont encore inédits. Je les publie dans l'espoir que quelqu'un pourra renseigner la Commission du *Corpus* sur le sort de ces inscriptions.

1. La stèle trouvée dans la basilique consiste en une petite plaque, haute de 0 m. 25, large de 0 m. 22. Deux palmiers sont figurés de chaque côté; le milieu est vide. L'inscription consiste en une seule ligne gravée au bord inférieur. On lit :

נעדרא מיכל נעדרא מיכל

נעדרא מיכל

Toutes ces lettres sont sûres. Après le ל final on aperçoit encore un trait qu'on pourrait prendre pour un ן, mais il appartient plutôt au dessin du palmier.

Le texte présente une difficulté d'interprétation : ou le vœu émane d'un homme, et il faut nécessairement couper נעדרא מיכל; ou il émane d'une femme, et alors on peut couper soit נעדרא מיכל, en donnant au verbe la forme spécifiquement féminine, soit comme précédemment, נעדרא מיכל, la forme נעדרא étant employée pour les deux genres.

La solution nous est fournie par une inscription inédite de Maktar (Bordier-Delherbe n° 60), qui est ainsi conçue :

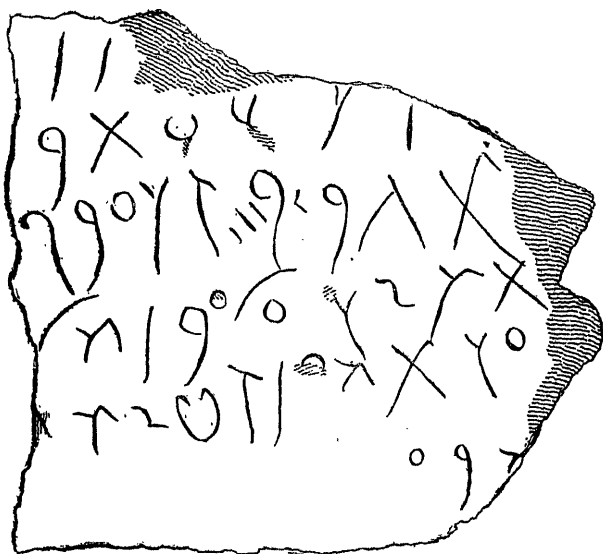
לאדן בעלחמן כע שמע

קלא ברכא ודעסן בן

המיכל בעל המכתערם

המיכל apparaît ici comme nom masculin; la variante "המ au lieu de "אמ n'a rien de surprenant; mais elle semble écarter

4. Inscription mutilée en haut et à droite. Dimensions actuelles : 0 m. 25 × 0 m. 22. Nous donnons ici une reproduction, calquée sur l'estampage, de ce texte difficile à interpréter.



Il s'agit d'une inscription sépulcrale, dont le début a été emporté par la cassure. Le texte paraît complet à gauche et il manque fort peu de chose à droite, comme on le voit par les deux dernières lignes qui se restituent facilement :

[ר] עזא ש[ע] נת טישם
[ר] שבוע

[Et] vixit annos nonaginta
[et] septem.

L'orthographe טישם est à comparer à תישם (néopunique 51) pour תשעם.

Selon l'usage, cette formule finale devait suivre le nom et la généalogie du défunt. Nous pouvons retrouver dans la ligne 4 deux noms numides, מסייעל בן של (le second avait peut-être une troisième lettre au début de la ligne 5); mais il paraît difficile de reconnaître dans les premières lignes les tournures habituelles de l'épigraphie funéraire. Peut-être n'est-il pas téméraire de supposer que la première partie du texte était rédigée dans un dialecte numide.

5. Parmi les inscriptions recueillies par le lieutenant Rouget, celle qui porte au *Répertoire d'épigraphie sémitique* le numéro 179 a été lue ainsi :

נרער אש נער *Vœu qu'a voué*
רא בעלאמי *Baalami*

.....

בעלאמי serait, selon M. Berger, un nom de femme, ce qui ne paraît pas d'accord avec le relief placé au-dessus de l'inscription; car il représente un homme amenant un bœuf. En outre, M. Lidzbarski a fait observer avec raison que la signification de ce mot : « Baal est ma mère » ne semble guère s'adapter à un nom propre; et il se demande si la vraie leçon ne serait pas בעלאמר, בעלאמס (pour בעלעמס) ou quelque nom analogue⁽¹⁾. L'examen de l'estampage confirme la lecture de M. Berger; mais il permet de constater que le nom est incomplet; les deux premières lettres de la 3^e ligne, encore visibles en partie, ne peuvent aucunement être lues בן ou בת; chacune de ces lettres est ך ou ך, peut-être ב. Rien ne prouve que l'inscription, mutilée par en bas, se composait seulement de ces trois lignes. Deux hypothèses se présentent pour résoudre la

⁽¹⁾ *Ephem. für sem. Epigraphik*, II, p. 68.

difficulté. On peut supposer qu'il s'agit d'une dédicace collective. Dès lors le texte devra être coupé ainsi : . . . נַעֲרָא בַעֲלָא מִי . . . (un tel et un tel). Et le nom de lieu pourrait se lire מִיִּדְר; ce qui nous donnerait la forme phénicienne du nom antique de la localité. Dans l'autre hypothèse, on coupera ainsi les mots : נַעֲרָר אַבְעֵל אִמִּי[דְר] (י). Le nom propre masculin אַבְעֵל s'est rencontré en punique⁽¹⁾. La première lettre de אִמִּיִּדְר (י) sera l'article (א pour ה, substitution fréquente en néopunique) et le nom sera ou un ethnique, qui suppose la terminaison י, ou un nom de condition, complet sans le י.

(A suivre.)

⁽¹⁾ C. I. S., I, 405. — Ce même nom est donné comme féminin dans l'inscription C. I. S., I, 1901; mais il suffit de jeter un coup d'œil sur la gravure pour voir que la seconde ligne a été mal restituée. Avant בַעֲלָ il y avait environ une dizaine de lettres; il faut donc lire : אַבְעֵל[. . . נַרְעָ]; le nom propre doit être incomplet du commencement.



MÉLANGES.

LE

«CHA TCHEOU TOU FOU T'OU KING»

ET

LA COLONIE SOGDIENTNE

DE LA RÉGION DU LOB NOR.

Dès mon premier examen des manuscrits du Ts'ien-fo-tong de Touen-houang en 1908, j'avais signalé la présence parmi eux d'un manuscrit fragmentaire des T'ang renfermant une partie de la *Description de Cha-tcheou*⁽¹⁾. Cha-tcheou était, sous les T'ang, le nom du cercle administratif qui englobait la sous-préfecture de Touen-houang et celle de 壽昌 Cheou-tch'ang. Le manuscrit, sur papier jaune, est écrit d'une main soignée; l'écriture est du milieu du viii^e siècle. D'autre part, les dernières dates qui apparaissent se rapportent à la période *k'ai-yuan* (713-741); les derniers caractères taboués sont ceux du nom personnel de Hiuan-tsong (隆, 基). Nous pouvons donc affirmer que le texte a été rédigé un peu avant 750 et que le manuscrit est sensiblement contemporain de la rédaction.

(1) Cf. *B. E. F. E. O.*, VIII, 519-520.

Dans le courant de 1909, j'avais laissé prendre des photographies de ce manuscrit au défunt vice-roi Touan-fang. Aussi le texte fut-il édité en 1910, sous le titre de 沙州志 *Cha tcheou tche*, dans le premier fascicule du 敦煌石室遺書 *Touen houang che che yi chou*, publié par MM. 羅振玉 Lo Tchen-yu, 蔣斧 Tsiang Fou et 曹元忠 Ts'ao Yuan-tchong⁽¹⁾. Il a été reproduit, depuis lors, en fac-simile, sous le titre de 沙州圖經 *Cha tcheou t'ou king*, dans le magnifique 鳴沙石室逸書 *Ming cha che che yi chou* de M. Lo Tchen-yu, paru en 1913. Les deux éditions de M. Lo Tchen-yu sont accompagnées de notices critiques.

On sait que, de nos jours, chaque province, chaque préfecture, chaque sous-préfecture a sa monographie locale, son 志 *tche*, ou, pour employer l'expression de la langue parlée, son 志書 *tche-chou*. Après avoir longtemps négligé ces sources d'information, la sinologie a commencé enfin d'y puiser; les Japonais ont fait main basse sur des milliers de *tche-chou*; la bibliothèque des Jésuites de Zi-ka-wei en a aujourd'hui une belle collection; j'en ai rapporté moi-même une série importante à la Bibliothèque Nationale⁽²⁾.

Au dire des érudits chinois, c'est au milieu du VIII^e siècle que les premiers *tche-chou* furent rédigés. Toutefois ils ne portaient pas encore le nom de *tche*. Les plus anciens qui nous fussent parvenus, avant les découvertes de Touen-houang,

(1) Cf. *Comptes rendus de l'Acad. des Inscr.*, 1910, p. 245; *J. A.*, nov.-déc. 1910, p. 627.

(2) Il n'y a rien à retenir de l'hypothèse qu'au premier moment j'avais formulée, sous toutes réserves d'ailleurs, et selon laquelle nous avions peut-être là le 沙州記 *Cha tcheou ki* perdu de 段國 Touan Kouo. Je parlais de ce texte sur le souvenir de quelques citations assez imprécises. En réalité, Touan Kouo vivait sous les premiers Song (420-479); c'est ce que dit, par exemple, le *Souei chou* (chap. 33, 1^{re} 4^{ve}) en mentionnant son 吐谷渾記 *T'ou yu houen ki* en deux chapitres. Le *Cha tcheou ki* de Touan Kouo était un ensemble de notes sur Cha-tcheou, mais ne rentrait pas dans le plan systématique et plus tardif des *tche-chou*.

n'étaient pas antérieurs à la première moitié du XI^e siècle, et portaient le titre non de *tche*, mais de 圖經 *t'ou-king*. On voit donc que notre *Description de Cha-tcheou*, qui est du milieu du VIII^e siècle, remonte au premier âge de ces monographies locales. L'analogie des titres les plus anciens amenait par ailleurs à préférer la dénomination hypothétique de *Cha tcheou t'ou king*, adoptée en 1913 par M. Lo Tchen-yu, à celle de *Cha tcheou tche*, qu'il avait proposée dans son édition de 1910.

Sur cette question de titre, nous pouvons arriver aujourd'hui à une certitude. En effet, j'ai retrouvé dans un autre manuscrit (n° 2695) une copie beaucoup moins soignée de la fin du même texte, et qui se termine par ces mots : 沙州都督府圖經卷第三 « Ch. 3 du *Cha tcheou tou tou fou t'ou king* ». Tel est donc le titre chinois véritable de notre *Description de Cha-tcheou* ⁽¹⁾.

Les portions subsistantes du *Cha tcheou tou tou fou t'ou king* portent sur le régime des eaux, sur les digues, sur les stations de poste, sur les écoles, sur les temples, sur les enceintes, sur les prodiges, enfin sur des chants populaires recueillis en 689.

Un grand nombre de renseignements donnés par notre manuscrit sont tout à fait nouveaux ⁽²⁾. Des trois « lacs salés »

(1) On peut rapprocher de ce texte un manuscrit de Sir Aurel Stein dont la cote est Ch. 1069; c'est un manuscrit bouddhique, au dos duquel se trouvent ces mots : « 沙州圖經 *Cha tcheou t'ou king*, chap. 1 ». Suivent quelques lignes, d'où il résulte que le chap. 4 aurait porté sur la sous-préfecture de Touen-houang, et le chap. 5 sur celle de Cheou-tch'ang. De ces notes assez mal écrites, et qui ne cadrent pas avec notre texte beaucoup plus soigné et détaillé, il n'y a pas grand'chose à tirer pour le moment. Mais *Cha tcheou t'ou king* est l'abréviation normale du titre complet de *Cha tcheou tou tou fou t'ou king*.

(2) Il y aura lieu de comparer les données de notre texte avec le petit traité 燉煌錄 *Touen houang lou*, provenant aussi de Touen-houang, et qui a été publié par M. Lionel GILES dans le *J. R. A. S.*, 1914, p. 703-726, et 1915, p. 41-47. Les circonstances ne m'ont pas permis de l'utiliser jusqu'ici.

qu'il indique, un seul était mentionné par le 元和郡縣圖志 *Yuan houo kiun hien t'ou tche*⁽¹⁾. Sur les sept canaux qu'il énumère, un seul, le 都鄉渠 *Tou-hiang-k'iu*, rappelle un nom connu, celui du 都鄉河 *Tou-hiang-ho*, mentionné au x^e siècle dans l'itinéraire de 高居誨 *Kao Kiu-houei* qu'a traduit Abel-Rémusat⁽²⁾. Le passage sur l'érection des 亭隧 *t'ing souei*, c'est-à-dire des « tours à signaux de feu », permet de corriger la fausse leçon 亭隧 *t'ing souei* du chapitre du *Ts'ien han chou* sur les Hiong-nou et l'explication forcée que, dès l'époque des T'ang, en proposait Yen Che-kou⁽³⁾. La mention des puits creusés par 辛武賢 *Sin Wou-hien* amène à chercher le 白龍堆 *Po-long touei* des Han au Nord de Touen-houang et non à l'Ouest comme on le faisait généralement; par là nous avons un élément nouveau pour étudier les fameux itinéraires incorporés au milieu du III^e siècle dans le *Wei lio* et que le commentaire du *San kouo tche* nous a plus ou moins fidèlement conservés⁽⁴⁾.

Le *Cha tcheou tou tou fou t'ou king* renferme en outre d'assez abondantes citations d'anciens ouvrages sur le Kan-sou occidental, le 西涼異物志 *Si leang yi wou tche*, le 後涼錄 *Hou leang lou*, surtout le 西涼錄 *Si leang lou*. Or ces ouvrages ne nous sont pas parvenus intégralement. En dehors des passages conservés par les encyclopédies, ils ne sont plus connus

(1) Sur le *Yuan houo kiun hien t'ou tche*, cf. *B. E. F. E.-O.*, III, 245, 716-718. C'est par inadvertance que dans le *B. E. F. E.-O.*, IV, 131, j'ai nommé à deux reprises comme auteur de cet ouvrage 李林甫 *Li Lin-fou* au lieu de 李吉甫 *Li Ki-fou*.

(2) Cf. ABEL-RÉMUSAT, *Histoire de la ville de Khotan*, p. 78. Je garde la forme usuelle du nom de Kao Kiu-houei, mais elle prête à quelques objections; ce n'est pas ici le lieu de les exposer et de les discuter.

(3) Cf. *Ts'ien han chou*, chap. 94 下, n° 3 v°.

(4) Cf. CHAVANNES, dans *T'oung Pao*, II, vi, 529. Il y aura d'autant plus lieu de reprendre la question qu'en comparant les textes du *Ts'ien han chou* et du *Wei lio*, il me semble qu'une correction graphique s'impose pour l'un d'eux.

que par le 十六國春秋 *Che lieou kouo tch'ouen ts'ieou*. Mais ce dernier ouvrage ne mérite qu'une créance relative. Quoiqu'il porte le nom de 崔鴻 Ts'ouei Hong, lequel vivait sous les Wei (386-556), il s'est perdu comme œuvre indépendante et a été reconstitué, au moyen de fragments soudés ensemble, par deux faussaires du temps des Ming, 屠喬孫 T'ou K'iao-souen et 項琳 Hiang Lin ⁽¹⁾. Notre manuscrit complète ou rectifie beaucoup de leurs informations.

Les renseignements du *Cha tcheou tou tou fou t'ou king* ne se limitent pas absolument à la région du Cha-tcheou. La description des stations postales va jusqu'à Koua-tcheou à l'Est, jusqu'à Qomul au Nord. Les « prodiges » mènent jusqu'au Lob Nor (蒲昌海 P'ou-tch'ang-hai), à propos d'une requête émanant de 地舍撥 Ti-chō-po, frère cadet du gouverneur de la place de Che-tch'eng (石城鎮將); ce gouverneur s'appelait lui-même 康拂耽延 K'ang Fou-tan-yen; la requête est datée de 691.

J'attire l'attention sur ce dernier passage à cause des deux personnages qui y apparaissent. On remarquera l'allure étrangère des noms. Le nom de famille du gouverneur, 康 K'ang, semble indiquer à lui seul une origine sogdienne, car il est l'abréviation, généralement appliquée à Samarkand, du nom ancien de la Sogdiane, 康居 K'ang-kiu. Les Sogdiens étaient iraniens, et dans l'un des noms apparaît ici le caractère de transcription 拂 *fou*, qui se rencontre surtout dans des noms iraniens ou parvenus en Chine par l'intermédiaire des Ira-

(1) Le faux consiste en ce que ces deux érudits n'ont pas avoué leur travail de reconstitution; mais ils se sont livrés à une enquête très minutieuse pour retrouver tous les fragments subsistants de l'œuvre de Ts'ouei Hong, et n'y ont pas ajouté de leur crû. Le *Che lieou kouo tch'ouen ts'ieou* ne doit pas être confondu avec le 十六國疆域志 *Che lieou kouo kiang yu tche* dont Des Michels avait entrepris une traduction, d'ailleurs médiocre, sous le titre d'*Histoire géographique des Seize Royaumes*. Le *Che lieou kouo-kiang yu tche* est un ouvrage moderne de 洪亮吉 Hong Leang-ki.

niens ⁽¹⁾. En fait, on va voir qu'il s'agit bien d'une colonie sogdienne établie alors depuis un demi-siècle au Sud du Lob Nor et que ni la Chine ni les populations indigènes du Turkestan n'avaient encore assimilée. Ce sont les quelques textes relatifs à cette colonie que je voudrais grouper ici.

Dans les chapitres géographiques du *Sin t'ang chou*, nous lisons ⁽²⁾ : « De la rive méridionale de la mer de P'ou-tch'ang (Lob Nor), vers l'Ouest, on traverse la ville des Sept colonies militaires (七屯城 Ts'i-t'ouen-tch'eng) ⁽³⁾, qui est la Ville de 伊修 Yi-Sieou des Han ⁽⁴⁾. Puis, à l'Ouest [de cette ville],

⁽¹⁾ Je reprendrai la question des transcriptions où entre le caractère 拂 *fou* quand je pourrai étudier en détail la question du Fou-lin.

⁽²⁾ Cf. *Sin t'ang chou*, chap. 43 下, f° 15 r°. Ce texte fait partie des itinéraires de Kia Tan (sur lesquels cf. *B. E. F. E.-O.*, IV, 131-132); il a été résumé par M. CHAVANNES dans le *B. E. F. E.-O.*, III, 391. A propos de Kia Tan, je signale que ce géographe et homme d'État est nommé dans une introduction de *sūtra* dont les manuscrits de Touen-houang ont conservé de nombreux exemplaires. D'autre part, un fragment d'un de ses traités géographiques perdus, le 貞元十道錄 *Tcheng yuan che tao lou* (sur lequel cf. *B. E. F. E.-O.*, IV, 131), s'est retrouvé dans les manuscrits de Touen-houang et a été reproduit en 1913 par M. Lo Tchen-yu dans son *Ming cha che che yi chou*.

⁽³⁾ Je n'ai pas souvenir d'avoir rencontré ailleurs l'indication de sept colonies militaires. Mais l'identification d'une ville de la colonie militaire 屯城 (T'ouen-tch'eng) à la ville de Yi-sieou reparait dans un texte que je cite à la note suivante. Peut-être 七 *ts'i* dans le *Sin t'ang chou* est-il une dittographie partielle de 屯 *t'ouen* et faut-il lire simplement là aussi T'ouen-tch'eng.

⁽⁴⁾ Il n'y a aucun doute que par Yi-sieou, Kia Tan entende la ville que le *Ts'ien han chou* (chap. 96, I, f° 3 r°) et le *Chouei king tchou* appellent 伊循 Yi-siun (cf. CHAVANNES, *Les pays d'Occident d'après le Wei-ho*, dans *T'oung Pao*, II, VI, 537, 568). Pour un autre exemple de la même confusion entre les caractères *sieou* et *siun*, cf. *ibid.*, p. 555. La confusion était facilitée graphiquement par le fait que, sous les T'ang, les manuscrits écrivent presque toujours le caractère 修 *sieou* avec la clef 60, sous la forme 循 ou même 循; d'autre part, le mot 循 *siun* s'écrivait parfois archaïquement avec la clef 9, comme dans le fragment du *Chou king* donnant quelques lignes de la section *Kou-ming en kou-wen* que j'ai rapporté de Touen-houang, et ceci aussi a entraîné pour ce passage, dans certains exemplaires du *Chou king*, la confusion de *sieou* et de *siun* (cf. 1^{re} fa c. du *Touen houang che che yi chou*, art. sur ce fragment du *Chang*

après 80 *li*, on arrive à la place forte de la Ville de pierre (石城鎮 *Che-tch'eng-tchen*), qui est le royaume de 樓蘭 *Leou-lan* des Han; ou l'appelle aussi 善善 *Chan-chan*⁽¹⁾; [cette

chou, f° 1 v°). Le nom de Ville de la colonie militaire (*T'ouen-tch'eng*) vient de ce qu'en 77 avant notre ère les Han avaient établi à Yi-sieou ou Yi-siun une colonie militaire. Dans le manuscrit Ch. 917 de Sir Aurel Stein, dont il sera question tout à l'heure, la Ville de la colonie militaire, identifiée à deux reprises à la ville de Yi-sieou, est située à 180 *li* à l'Est de la ville de Chan-chan, c'est-à-dire de la ville qui, à partir de 675, fut appelée Place forte de la Ville de pierre (*Che-tch'eng-tchen*; cf. *infra*). Le texte ajoute : « Comme à l'Ouest il y avait la grande ville de Chan-chan, les Hou firent [de Yi-sieou] le petit Chan-chan; c'est l'actuelle Ville de la colonie militaire. » (胡以西有鄯善大城遂爲小鄯善今屯城也). Le même manuscrit qui met la Ville de la colonie militaire (identique à Yi-sieou ou Yi-siun) à 180 *li* à l'Est de la Place forte de la Ville de pierre (qui est le vrai Chan-chan), situe la Ville neuve (*Sin-tch'eng*) à 240 *li* à l'Ouest de cette même Place forte de la Ville de pierre (l'itinéraire de Kia Tan dit 200 *li*). On voit par là qu'il faut renoncer à identifier Yi-siun ou Yi-sieou à la Ville neuve, comme l'avait proposé Siu Song, et comme M. Chavannes l'avait accepté (*T'oung Pao*, II, vi, 537).

⁽¹⁾ Je ne veux pas reprendre ici la très grosse question du Leou-lan, mais je profite de l'occasion pour dissiper du moins une équivoque qui a fort gêné les identifications. M. Chavannes a admis, sur la foi d'un passage du *Yuan houo kiun hien t'ou tche* (début du ix^e siècle) et de quelques ouvrages modernes comme le *Sin kiang tche ho* et le *Hai kouo t'ou tche*, qu'avant 77 av. J.-C. Leou-lan se trouvait un peu au Sud-Ouest de Ha-mi (Qomul), et était représenté sous les T'ang et au début des Song par la sous-préfecture de 納職 *Na-tche*; c'est seulement en 77 av. J.-C. que le royaume de Leou-lan, devenu royaume de Chan-chan, aurait été transféré dans la région du Lob Nor. Cette théorie a ajouté encore aux complications de la question du Leou-lan; mais je crois bien qu'elle repose sur une méprise. Remarquons d'abord qu'il n'est jamais question que de Chan-chan, et non du vieux royaume de Leou-lan antérieur à 77 av. J.-C., dans les textes des T'ang relatifs à la création de la sous-préfecture de Na-tche. Que dit, en outre, le *Kieou t'ang chou* (chap. 40, f° 28 v°) à propos de la région de Qomul? Que « sous les Wei postérieurs et les Tcheou postérieurs, des barbares de Chan-chan y habitèrent ». C'est donc au vi^e siècle de notre ère que des gens de Chan-chan auraient émigré vers Qomul. J'ai un souvenir assez précis d'un texte se rapportant au temps des Tcheou ou des Souei, mais que je ne puis malheureusement retrouver pour l'instant, et selon lequel cette migration fut causée par la turbulence des T'ou-yu-houen. C'est bien ainsi d'ailleurs qu'il faut comprendre le passage du *Yuan houo kiun hien t'ou tche* relatif à la fondation de Na-tche. Relisez-le dans la traduction de M. Chavannes (*T'oung Pao*, II, vi, 532) : « La sous-préfecture de Na-tche

place forte] est à 300 *li* au Sud de la mer de P'ou-tch'ang (Lob Nor); c'est là que 康豔典 K'ang Yen-tien fut «envoyé

était à 120 *li* au Sud-Ouest de Yi-tcheou (Qomul); cette ville fut construite par des gens de Chan-chan; comme les barbares donnent à Chan-chan le nom de Na-tche, c'est pour cette raison qu'on attribua ce dernier nom à la sous-préfecture.» Il n'y a rien là qui fasse allusion à un ancien Leou-lan d'avant notre ère qui aurait été ensuite transféré, en 77 av. J.-C., dans la région du Lob Nor. La sous-préfecture de Na-tche, d'après les deux *Histoires des T'ang*, fut créée en 630. Le manuscrit Ch. 917 de Sir Aurel Stein lui consacre une notice qui, pour différer un peu du texte relatif au temps des Tcheou ou des Souei, dont je ne puis parler que sur un souvenir déjà lointain, ne permet pas non plus de songer pour Na-tche à une origine reculée. Voici le texte : «Sous-préfecture de Na-tche... Au début des T'ang, il y eut un indigène nommé 鄯伏陀 Chan Fou-t'o qui dépendait des T'ou-kiue orientaux. Comme les taxes étaient lourdes, emmenant les gens de sa villé, il entra dans le désert et se réfugia à Chan-chan, où les T'ou-houen (= T'ou-yu-houen) s'étaient installés. Il se rendit à Yen-ki (Qarâchahr), puis se réfugia à Kao-tch'ang (Qarâ-khojo, à l'Est de Tourfan); n'y étant pas en paix, il revint. Comme les Han appellent Chan-chan du nom de Na-tche, et qu'il était revenu de Chan-chan, on en fit le nom [de la ville].» Il me semble qu'il faut comprendre le texte de la manière suivante : Na-tche fut fondé dans le courant du vi^e siècle par des gens de Chan-chan, et appelé Na-tche parce que tel était le nom indigène de Chan-chan. Au début des T'ang, un des membres de cette colonie venue de Chan-chan, Chan Fou-t'o (dont le nom de famille Chan suffit à indiquer que lui ou ses parents étaient originaires de Chan-chan), se trouvant maltraité par les T'ou-kiue, veut ramener la colonie dans son ancienne patrie. Mais il trouve les T'ou-yu-houen installés à Chan-chan et, en désespoir de cause, revient à Na-tche. Or Na-tche a subsisté. Le voyageur Wang Yen-tô mentionne cette ville en 981. Le *Yuan houo kiun hien t'ou tche* mettait Na-tche à 120 *li* au Sud-Ouest de Yi-tcheou (Qomul); le manuscrit Ch. 917 dit 320 *li* à l'Ouest de Yi-tcheou. Les caractères prononcés aujourd'hui 納職 Na-tche répondent, de façon certaine, à une prononciation *Nap-ëik sous les T'ang. Or il y a précisément à l'Ouest-Sud-Ouest de Qomul, dans les conditions requises, un village de Lapëuq encore remarquable par l'importance de ses ruines bouddhiques; je l'ai visité et il n'y a aucun doute pour moi que ce soit là le Na-tche des T'ang et des Song. Que représente ce nom ? Lapëuq est composé, semble-t-il, de Lap + suffixe *ëuq*, de même que Šorëuq près de Qarâchahr doit être lu *šor* «terre salpêtrée» + suffixe *ëuq* et que Barëuq (ancien nom de Maralbachi) doit être lu *bar* ou *bars* «tigre» + suffixe *ëuq* (cf. Barköl pour Barsköl). Nous avons par là la confirmation de l'origine indiquée par les écrivains des T'ang : ce nom indigène du Chan-chan qui est représenté par Na-tche, c'est tout simplement celui que les manuscrits tibétains anciens écrivent Nob (cf. Rév. Franke dans *J. R. A. S.*, 1914, p. 45),

[en charge] d'une place forte »⁽¹⁾ pour communiquer avec les pays d'Occident. Puis, à l'Ouest, après 200 *li*, on arrive à la Ville neuve (新城 Sin-tch'eng), qu'on appelle aussi 弩支城 Nou-tche-tch'eng, et qui a été construite par [K'ang] Yen-tien. »

Ainsi nous retrouvons dans les itinéraires de Kia Tan le

le Lop de Marco Polo, le même qui entre aujourd'hui dans le nom du Lob Nor, ou Lac de Lob. L'alternance d'*n* et *l* dans la transcription *na* (**nap*) = Lop a son parallèle dans la transcription 納縛波 Na-fou-po de Huan-tsang, qui représente un original *Navapa; or *Navapa n'est autre qu'une forme sanscritisée, refaite sur le nom indigène de Lop (Nop) par des bouddhistes qui tinrent le -o- pour une formation pracrite où, comme à l'ordinaire dans les pracrits, -o- répondait à un sanscrit -*ava-* (cf. d'autres parallèles de *n* = *l* dans *J. A.*, sept.-oct. 1914, p. 385). La vocalisation *a* du chinois **nap* au lieu de **nop* ou **lop* tient à une particularité bien connue de la phonétique chinoise ancienne : en chinois ancien, il n'y avait pas de mots à consonne labiale finale qui pussent avoir dans le corps du mot une semi-voyelle ou une voyelle labiales; **nap* est à *nop* (*lop*) ce que 塔 *t'a* (**thap*) est à **thop* ou **thūpa*, *stūpa*, « tope ». Si enfin le nom moderne est Lapčeuq au lieu de Lopčeuq, il y faut peut-être voir la réaction de la forme chinoise officielle *Nap-tiç à voyelle -*a* sur une forme indigène plus ancienne *Lopčeuq (Nobčeuq) à voyelle -*o*-. Enfin, si Na-tche n'a rien à voir géographiquement avec l'ancien Leou-lan, il n'en subsiste pas moins entre les deux noms un lien phonétique, car il est très probable que c'est au nom de Lop qu'il faut rattacher aussi et Leou-lan lui-même et la vieille appellation de « mer de 牢蘭 Lao-lan » indiquée sous les Han pour le Lob Nor : *leou* et *lao* (plus un élément *lan* encore inexpliqué) doivent être des tentatives plus ou moins heureuses pour rendre cette forme indigène Lop dont le registre phonétique du chinois ancien n'avait pas l'équivalent. En renonçant à chercher un ancien Leou-lan à l'Ouest de Qomul, il devient impossible d'adopter la théorie proposée par M. Chavannes pour expliquer les deux premiers itinéraires du *Wei-liao*. Mais, en parcourant ces régions, j'étais depuis longtemps arrivé à la conclusion que la seconde route du *Wei-liao* ne doit pas aller au Nord-Ouest de Touden-houang, mais droit à l'Ouest, et qu'elle passe au Nord du Lob pour aboutir au Sud de Qarà-hahr et enfin à Koutcha. Pour terminer, il me semble que les textes indiqués plus haut et les remarques de la présente note devront permettre de reprendre la question des rapports de Chan-chan et du Chertchen actuel; il faudra seulement tenir compte, d'une part, des variantes du nom de Chan-chan dans les textes bouddhiques et des formes données sous les Mongols par l'*Histoire des Yuan* et par Marco Polo et, d'autre part, au point de vue géographique, des déplacements de Chan-chan au temps des Han et des T'ang.

(1) Je fais de 鎮使 *tchen-che* un titre; c'est peut-être à tort.

nom de famille K'ang, c'est-à-dire un principe «sogdien» quand il s'agit d'un étranger, associé à l'histoire de Che-tch'eng-tchen et en outre à celle de Nou-tche-tch'eng. Le *nom* complet de K'ang Yen-tien est d'ailleurs probablement identique à celui de 康染顯 K'ang Jan-tien, chef samarkandais qui était gendre du roi de Tachkend et qui vint en ambassade à la cour de Chine en 743-744 ⁽¹⁾. K'ang Fou-tan-yen et Ti-chö-po doivent être des descendants ou au moins des parents de K'ang Yen-tien.

Mais nous pouvons arriver à une certitude, car un texte nouveau met hors de doute l'origine sogdienne de K'ang Yen-tien.

Dans les manuscrits rapportés par le Dr Stein figure, sous la cote Ch. 917, un document de tout premier ordre pour la géographie du Turkestan chinois : c'est un petit texte qui a été rédigé en 885 A. D. J'en extrais ce qui suit :

«Place forte de la Ville de pierre (Che-tch'eng-tchen); [de cette place] vers l'Est, il y a 1580 *li* jusqu'à Cha-tcheou, 6100 *li* jusqu'à la capitale supérieure (上都)⁽²⁾; c'était originairement le royaume de Leou-lan des Han. Le chapitre sur les pays d'Occident de l'*Histoire des Han* ⁽³⁾ dit : «le sol est de «sable et de terres salpêtrées; il y a peu de champs. [Le pays] «produit du jade. Lorsque Fou Kiai-tseu eut tué le roi [de ce «pays], les Han érigèrent [à nouveau] ce pays [en royaume], «et changèrent son nom en royaume de 鄯善 Chan-chan.» Les Souei y établirent la place forte de Chan-chan (鄯善鎮 Chan-chan-tchen). Dans les troubles des Souci, cette ville fut

(1) Cf. CHAVANNES, *Documents sur les T'ou-kiue occidentaux*, p. 142. Les caractères *yen* et *jan* se prononçaient tous deux, jusqu'au xiv^e siècle, avec *m* final au lieu de *n*; les deux caractères *tien* ont toujours été à *n* final.

(2) C'est-à-dire Tch'ang-ngan, aujourd'hui Si-ngan-fou.

(3) Il n'y a là qu'un très court résumé du *Ts'ien han chou*, chap. 96 上, 1^o 3^o.

abandonnée⁽¹⁾. Dans la période *tcheng-kouan* (627-649), un grand chef du royaume de K'ang (Samarkand), K'ang Yen-tien, vint vers l'Est et habita dans cette ville. Des Hou (胡, c'est-à-dire des Sogdiens) le suivirent, et ils formèrent une agglomération, qu'on appelle aussi 典合城 Tien-ho-tch'eng⁽²⁾. De tous les côtés de cette ville, c'est le désert de sable. La 2^e année *chang-yuan* (675)⁽³⁾, on changea [le nom de Chan-chan] en celui de Che-tch'eng-tchen, et on rattacha [cette place forte] à Cha-tcheou⁽⁴⁾. »

Plus loin, il est dit : « Ville neuve (Sin-tch'eng); [de cette ville] vers l'Est, il y a 240 *li* jusqu'à la place forte de la Ville de pierre. Lorsque K'ang Yen-tien s'établit à Chan-chan, il édifia d'abord cette ville; c'est pourquoi on l'appela Ville neuve; les Han l'appelaient ville de Nou-tche (弩之城 Nou-tche-tch'eng)⁽⁵⁾. »

(1) Les Souei avaient fait de Chan-chan, en 609, le siège d'une commanderie; cf. *Souei chou*, chap. 29, f° 4 v°.

(2) On peut traduire par «ville de Tien-ho» ou par «ville rassemblée par [K'ang Yen-tien]».

(3) Il y a deux périodes *chang-yuan* sous les T'ang; mais le changement de Tsiu-mo en Po-sien est attesté par le *Sin t'ang chou* (chap. 43 下, f° 15 r°) pour la période *chang-yuan* de Kao-tsong (le manuscrit Ch. 917 spécifie que le changement de Tsiu-mo en Po-sien eut lieu la 3^e année *chang-yuan*, donc en 676). La même solution quant au choix entre les deux périodes *chang-yuan* s'impose pour le pays de Chan-chan, voisin de Tsiu-mo.

(4) 石城鎮。東去沙州一千五百八十里。去上都六千一百里。本漢樓蘭國。漢書西域傳云。地沙鹵少田。出玉。康介子既殺其王漢立其地更名鄯善國。隋置鄯善鎮。隋亂其城遂廢。貞觀中康國大首領康艷典東來居此城。胡人隨之。因成聚落。亦曰典合城。其城四面皆是沙磧。上元二年改爲石城鎮。隸(?)沙州。

(5) 新城。東去石城鎮二百卅里。康艷典之居鄯善先脩此城。因名新城。漢爲弩之城。On remarquera l'orthographe 之 *tche* dans Nou-tche, au lieu de 支 *tche*; l'un est altéré graphiquement de l'autre, et c'est probablement la forme de Kia Tan qui est

Et encore : « Ville du Raisin (蒲桃城 P'ou-t'ao-tch'eng); [de cette ville] vers le Sud, il y a 4 *li* jusqu'à la place forte de la Ville de pierre. C'est K'ang Yen-tien qui la construisit. Il planta de la vigne au milieu de la ville; c'est pourquoi on l'appela Ville du Raisin ⁽¹⁾. »

Enfin, je note encore ce passage : « Ville de Sa-p'i (薩毗城 Sa-p'i-tch'eng) ⁽²⁾; [de cette ville] vers le Nord, il y a 480 *li* jusqu'à la place forte de la Ville de pierre, c'est K'ang Yen-tien qui l'a construite. Cette ville est proche du lac de Sa-p'i (薩毗澤 Sa-p'i-tsö). Les montagnes sont dangereuses et resserrées. Constamment il y a des 吐蕃 T'ou-fan (Tibétains) et des 土谷渾 T'ou-yu-houen ⁽³⁾ qui vont et viennent sans interruption ⁽⁴⁾. »

De ces textes, il me paraît se dégager une information singulièrement instructive : c'est l'arrivée au Sud du Lob Nor,

juste. J'ai traduit comme le texte me paraît l'exiger, mais n'ai aucun souvenir d'avoir rencontré le nom de Nou-tche avant l'époque des T'ang. Si, comme il est possible, le 漢 *han* du manuscrit est fautif pour un mot comme 胡 *hou*, « les Hous », ou 亦 *yi*, « également », on pourrait songer à voir dans Nou-tche un nom iranien, dont le premier élément serait une forme iranienne *nō*, « nouveau », correspondant au nom chinois de Sin-tch'eng, Ville neuve.

⁽¹⁾ 蒲桃城。南去石城鎮四里。康艷典所築。種蒲桃於此城中。因号蒲桃城。Je ne crois pas que le nom de cette ville se soit rencontré ailleurs.

⁽²⁾ Le nom de la ville de Sa-p'i ne s'est rencontré jusqu'à présent que dans la biographie de 尉遲勝 Wei-tch'e Cheng, roi de Khotan, à côté de celui de la ville de 播仙 Po-sien (*Sin t'ang chou*, chap. 110, f° 7 r°; CHAVANNES, *Documents sur les T'ou-kiue occidentaux*, 127, 311, 356). Sa-p'i est un ancien *Saδ-bi; le nom est peut-être tibétain (*gsal* + ?).

⁽³⁾ Je profite de l'occasion pour rappeler que les T'ou-yu-houen sont les Ȥa-za des anciens manuscrits tibétains (cf. *J. As.*, nov.-déc. 1912, p. 522); M. Franke a donc tort, dans son article sur les manuscrits tibétains de sir Aurel Stein (*J. R. A. S.*, 1914, p. 46) de chercher encore les Ȥa-za au Ladakh.

⁽⁴⁾ 薩毗城。西北去石城鎮四百八十里。康艷典所築。其城近薩毗澤。山險阻。恒有吐蕃及土谷渾來往不絕。

dans la première moitié du vi^e siècle, d'une colonie sogdienne dont le chef ne fonde pas moins de quatre villes. Aussi bien le nom de famille K'ang que les noms personnels donnés dans le *Cha-tcheou tou tou fou t'ou king* nous prouvent qu'à la fin du même siècle cette colonie subsistait avec ses chefs indigènes.

Nous connaissions déjà l'existence d'émigrés sogdiens en Asie centrale; il y en avait dans la région de Tourfan; d'autres se maintinrent longtemps dans l'Altaï; l'inscription de Kara-bal-gasun est en chinois, en turc et en sogdien. Mais nos textes nous signalent une colonie nouvelle, et il en faudra tenir compte pour étudier les rapports du bouddhisme sogdien et du bouddhisme chinois. Quoique le bouddhisme ait existé anciennement en Sogdiane, l'un des manuscrits sogdiens bouddhiques que j'ai rapportés de Touen-houang a été copié dans la capitale de la Chine, à Si-ngan-fou; un autre, le *Sûtra des causes et des effets du bien et du mal*, a été traduit en sogdien d'après le texte chinois. Nos Sogdiens du Lob Nor ont pu jouer un rôle dans ces échanges religieux. Peut-être aussi donnèrent-ils l'hospitalité au prêtre Ngo-lo-pen quand, en 635, il se rendait à Si-ngan-fou pour y introduire le christianisme nestorien. En tout cas, ils virent passer, dix ans plus tard, le pèlerin Hiuantsang quand, après son long séjour dans l'Inde, il revenait en Chine avec son précieux butin de manuscrits et de reliques. Ce sont là autant de raisons pour accorder quelque attention au chef sogdien qui, après les troubles des Souei, s'était établi au Sud du Lob et avait rouvert la grande voie de communication entre la Chine et l'Occident.

Paul PELLLOT.



COMPTES RENDUS.

MANECKJI NUSSERVANJI DHALLA. *ZOROASTRIAN THEOLOGY. FROM THE EARLIEST TIMES TO THE PRESENT DAY.* — New-York (sans nom d'imprimeur, ni d'éditeur), 1914; in-8°, xxxii-384 pages.

L'auteur de ce livre est un prêtre parsi. Le titre de l'ouvrage exprime exactement les intentions de l'auteur : il s'agit d'un exposé de la *théologie* du zoroastrisme, non d'une histoire du zoroastrisme, et la situation de l'auteur garantit à cet égard sa compétence; avec lui on est assuré de pénétrer dans le zoroastrisme, d'en avoir la doctrine correcte. Mais le zoroastrisme a évolué; et, comme l'auteur n'est pas seulement un prêtre parsi, qu'il est aussi un disciple de la science occidentale (il a étudié en Amérique, près de M. Jackson), il s'est efforcé de présenter la théologie du zoroastrisme sous ses aspects successifs. Les préoccupations du prêtre trouvent leur compte à ce procédé : M. Maneckji Nusservanji Dhalla désire évidemment une rénovation du zoroastrisme, et la chaleur avec laquelle il expose la doctrine des gāthās, qui est en vérité tout idéale et pleine d'un sentiment religieux profond, montre assez quel est, au point de vue du prêtre, l'objet dernier du livre. Quand on veut rénover une religion, on songe tout naturellement à remonter au temps où cette religion s'est constituée, où elle avait toute sa fraîcheur et toute sa souplesse, à s'inspirer du prophète dont elle a reçu l'impulsion première.

Pour fonder sa théologie historique, l'auteur a été assez embarrassé : les textes sacrés du zoroastrisme n'ont, on le sait, ni date, même approximative, ni localisation quelconque. On ne sait ni par qui, ni où, ni quand, ni pourquoi ils ont été écrits. Comme d'ailleurs, à part l'empire achéménide, l'histoire ancienne de l'Iran est mal connue, et qu'il n'y a dans l'Avesta aucune allusion à aucun fait historique, ou peu s'en faut, l'historien ne sait par où prendre un pareil texte. Il faut ajouter que la critique interne du texte de l'Avesta n'est pas faite. Un examen, même assez superficiel, du recueil, montre que l'Avesta est un amas de fragments disparates, où des bribes de textes ont été rapprochées les unes des

autres presque sans ordre. Même dans les parties, relativement rares, où l'on croit voir une suite, il y a des interpolations évidentes. Tous ceux qui ont eu à examiner le texte et qui ont quelque idée des principes de la critique voient clairement qu'on ne saurait parler de l'Avesta comme d'une unité. Mais le travail critique n'est pas fait; il est à peine amorcé. Toute conclusion historique fondée sur un texte dont la critique n'est pas faite est aventurée. M. Dhalla ne se pose pas ces problèmes délicats; il aurait été bon, au moins, de les indiquer, pour ne pas donner à des lecteurs non familiers avec le texte de l'Avesta des illusions dangereuses sur la valeur de ce texte.

Faute de pouvoir opérer avec des données critiques précises, M. Dhalla s'est contenté d'une approximation assez grossière, mais qui suffit à peu près pour l'objet qu'il se proposait. Il distingue, d'après la langue des textes, quatre périodes de la théologie zoroastrienne; une période gāthique, une période avestique (Avesta récent), une période pehlvie, et une période de déclin (où le pehlvi est une langue morte et tend à être remplacé par le persan). En gros, il date ainsi: période gāthique, 1000 av. J.-C., environ; période avestique, de 800 av. J.-C. à 200 ap. J.-C.; période pehlvie, du III^e au IX^e siècle ap. J.-C.; période de décadence depuis le X^e siècle. Ces dates sont, bien entendu, un peu arbitraires et, pour les choses anciennes, certainement trop hautes. On ignore la date des gāthās: 1000 av. J.-C. paraît être quelque chose de bien lointain. L'Avesta récent renferme des morceaux de toutes dates; mais la compilation ne saurait guère être tenue pour antérieure à la royauté sassanide, comme l'a vu J. Darmesteter, et il ne doit pas y manquer de fragments écrits à l'époque sassanide même. L'essentiel n'est pas la date absolue, mais la chronologie relative, et cette chronologie relative, qui n'est pas douteuse, est en gros suffisante.

Le petit chapitre sur la période antérieure aux gāthās, fait tout entier avec les données avestiques, est nécessairement insignifiant. Il ne serait pas impossible de construire un tableau plus précis en utilisant de manière strictement comparative les concordances entre les données védiques et les données avestiques. L'auteur ne met même pas en évidence l'opposition si caractéristique des *deva*- et des *asura*- dans l'Inde et l'opposition parallèle, mais de sens différent, qu'on observe dans l'Iran entre les *daēva*- et le grand dieu *Ahura- Mazdāh*-.

La partie utile de l'ouvrage commence avec le chapitre sur les gāthās.

Les gāthās sont la partie la plus ancienne du recueil avestique. Tout démontre cette ancienneté: le contenu, tout différent de ce qu'on rencontre dans le reste du recueil; le fait que les autres textes font

souvent allusion aux textes des gāthās; enfin la langue, qui ne le cède en rien à la langue du Rgveda pour l'archaïsme, et qui est d'aspect beaucoup plus ancien que la langue des inscriptions de Darius et de Xerxès. Comme il ne s'agit pas du même dialecte, cette différence dans le degré d'archaïsme de la langue des inscriptions et de celle des gāthās ne prouve pas rigoureusement une différence chronologique; mais, étant donné qu'il s'agit de deux dialectes assez voisins, il n'est guère douteux que la langue des textes gāthiques a été fixée bien antérieurement à la date où s'est fixé le perse des inscriptions. Le style des gāthās est très artificiel, et il y a tout lieu de croire, du reste, que les textes des gāthās ont été rédigés à une date postérieure à celle où la langue a été fixée, et dans une langue qui ne répondait plus à l'usage courant de l'époque de l'auteur ou des auteurs. On voit combien toutes ces conclusions sont fuyantes. Mais l'antiquité relative des gāthās est chose sûre.

L'importance des gāthās dans l'Avesta ne doit toutefois pas faire illusion sur le rôle de Zoroastre. On sait par les gāthās elles-mêmes que Zoroastre a converti à sa doctrine un chef iranien nommé *Vištāspa*. Il est arbitraire de faire de ce *Vištāspa* un roi des rois d'Iran. Il n'y a pas eu de roi des rois d'Iran avant Cyrus — ou plutôt avant Darius. Et l'on ignore tout à fait ce qu'était le *Vištāspa* qui a protégé Zoroastre. On n'a pas de raison de croire qu'il ait rien à faire avec le père de Darius, lequel, d'ailleurs, n'a jamais été roi, et encore bien moins «roi des rois». En somme, Zoroastre a converti un chef; mais le zoroastrisme a été d'abord une doctrine faisant du prosélytisme en dehors de tout clan particulier et ayant des prétentions à l'universalité, au moins dans le monde iranien. A ce point de vue, le zoroastrisme se comporte comme le bouddhisme ou comme, plus tard, le christianisme et l'islamisme, bien qu'il n'ait jamais atteint une extension comparable à celle de ces grandes religions.

M. Dhalla met bien en évidence le caractère tout moral de la doctrine gāthique. Tout le côté naturaliste et tout le côté ritualiste de l'ancienne religion indo-iranienne sont écartés entièrement, ou du moins passés sous silence. En revanche, les *Amaša-spānta*, personnalités abstraites, sont au premier plan. Et partout se voit le souci du sort des âmes après la mort et la pensée du jugement dernier. C'est ainsi que le zoroastrisme est une doctrine dualiste, dominée par la question du bien et du mal.

En mettant au premier plan le côté moral de la religion, Zoroastre — qui, dans les gāthās, a nettement le caractère d'un personnage historique, et qui n'y est pas une figure de légende — ne faisait qu'amener à son terme une tendance de la religion des Iraniens. M. Dhalla indique, avec pleine raison, bien qu'avec trop de timidité, que la fixation de la

personnalité divine d'*Ahura- Mazdāh* - n'est pas l'œuvre de Zoroastre. Les textes montrent clairement que le grand dieu *Ahura Mazdāh* était déjà reconnu avant Zoroastre, et la nouveauté de la prédication gāthique ne porte pas sur ce dieu. Or, un nom qui signifie « Seigneur Sagesse » montre assez le caractère de la religion iranienne avant Zoroastre. En revanche, les dieux de caractère naturaliste, les *daēva-*, sont devenus de simples démons. — On notera en passant que le mot *Mazdāh* - n'est pas iranien seulement, comme le dit M. Dhalla; les védas en ont le correspondant exact, sous la forme *medhā* (ancien thème en -s-; cf. véd. *su-medhāh*, gén. *sumedhāsah*).

Sur un autre point, M. Dhalla manque encore de netteté: p. 73, il enseigne que les rois achéménides étaient sans doute zoroastriens. Rien n'est moins probable. Il est vrai que les rois achéménides reconnaissent *Ahuramazdāh* - pour leur grand dieu, et même le nom d'*Ahuramazdāh* - figure dans les inscriptions perses, non plus comme un ensemble de deux termes indépendants, suivant l'usage gāthique, mais comme un composé dont le terme final seul est fléchi. Mais *Ahura- Mazdāh* - n'a rien de proprement zoroastrien, on vient de le voir. Or, il n'y a pas dans les inscriptions perses un mot qui rappelle les doctrines propres du zoroastrisme, et la pratique des rois achéménides est en pleine contradiction avec ces doctrines: l'esprit de prosélytisme zoroastrien qui est chez les rois sassanides est ignoré des Achéménides; les rois achéménides sont ensevelis dans la terre; sur les monuments achéménides, des figures sculptées représentent le grand dieu *Ahura Mazdāh* lui-même. Le faux Smerdis qui a détrôné Darius était un mage. Et, à ce propos, on notera ce mot *maguš*, que l'Avesta ignore presque entièrement, et qui est perse. Hérodote, bien renseigné sur les choses perses de l'époque achéménide, ne parle pas de Zoroastre. D'ailleurs les textes avestiques non gāthiques, que l'on ne sera sans doute pas tenté de considérer, dans leur ensemble, comme antérieurs à l'époque de Darius, ne font pas mention d'un roi des rois; ils mentionnent souvent le *dain'hupaiti* « chef de province », mais ne connaissent rien au-dessus. Si les rois achéménides, qui représentent quelque chose de si grand et de si neuf dans l'histoire de l'Iran, et, on peut le dire, du monde, avaient été zoroastriens, les textes avestiques en porteraient assurément la trace.

A l'époque achéménide et à l'époque arsacide, le zoroastrisme était une secte, dont la doctrine a dû se répandre dans la caste sacerdotale. Dès le v^e siècle av. J.-C., les Grecs connaissent Zoroastre et sa doctrine. Mais cette doctrine n'avait rien d'officiel. Et c'est seulement avec la dynastie sassanide, lors de la restauration d'un iranisme strictement national et

de la reprise du pouvoir par les tribus du Sud-Ouest, que le zoroastrisme est devenu religion d'État.

Quand a été rassemblé l'amas incohérent de fragments qui constitue l'Avesta récent, la tradition avestique était, sinon perdue, du moins singulièrement réduite. Les rédacteurs qui ont vocalisé ce texte ont commis des erreurs innombrables et grossières. On ne peut traiter comme une unité cet ensemble dont la composition s'étend sans doute sur toute une série de siècles, et dont, on l'a vu, la critique n'est pas faite, et n'est sans doute pas susceptible d'être entièrement faite. Mais c'est un des principaux mérites du livre de M. Dhalla que de faire apparaître avec beaucoup de clarté que la doctrine de l'Avesta récent diffère profondément de la doctrine des gāthās. Jamais cette différence essentielle n'avait été mise en si grande évidence, et l'on voit, par ce livre, qu'il y a là un moment capital de l'histoire du zoroastrisme.

Comme il arrive naturellement, le zoroastrisme a perdu ses caractères propres en s'étendant. La lettre des doctrines a subsisté, mais l'esprit s'en est retiré. Le dualisme est resté, mais la haute préoccupation morale qui faisait le fond de la doctrine gāthique se réduit à des doctrines figées. Les *Aməša-spənta-* continuent d'être honorés, mais ils cessent d'être des figures abstraites pour devenir des génies protecteurs de tel ou tel objet matériel. D'autre part, la vieille religion indo-iranienne se réintroduit dans le mazdéisme. Le ritualisme reparait : *haoma-*, l'équivalent du sanskrit *soma-*, n'était pas mentionné dans les gāthās; il est l'objet de tout un culte, et de longues pages lui sont consacrées. Les divinités naturelles, inconnues des gāthās, figurent à nouveau. Le dieu *Mithra-*, que les gāthās ignorent tout comme l'ignorent les inscriptions de Darius et de Xerxès, prend une grande importance, comme dans les inscriptions des derniers Achéménides. En somme la religion telle qu'on la voit dans l'Avesta récent n'est plus le zoroastrisme; elle se donne pour la religion de Zoroastre; mais c'est un compromis entre le zoroastrisme proprement dit et les croyances courantes, dont les unes sont les vieilles croyances iraniennes et indo-iraniennes conservées, et les autres sont les idées zoroastriennes vidées de leur doctrine précise et vulgarisées. Il faut lire les pages que M. Dhalla consacre à cet exposé. Elles éclairent l'Avesta récent tout entier.

Tout ce que l'on possède de textes sur la religion zoroastrienne se rapporte à l'orthodoxie stricte. Les ouvrages pehlvis conservés sont tous des traités ou des livres d'édification, et presque rien n'y laisse entrevoir qu'il ait pu y avoir des doctrines différentes de celles de l'église établie. Mais il n'est pas possible que, surtout dans un pays comme la

Perse, il n'y ait pas eu de sectes. Ce n'est pas un des moindres griefs qu'on soit tenté de faire à l'Avesta que celui de donner une idée absolument fausse de la pensée iranienne : nulle part on ne trouve plus de vivacité, d'inspiration, de poésie et aussi de goût pour la pensée individuelle, pour le sens propre, que dans l'Iran; or, il n'y a pas de texte plus monotone, plus dénué de pensée originale, que l'Avesta récent et que la plupart des textes pehlvis qui en résument, en exposent et en commentent la doctrine. Seuls, les textes gâthiques, malgré ce que leur style a d'obscur, de pénible, de contourné, d'artificiel, laissent entrevoir quelque chose de ce qu'a pu être la pensée iranienne à date ancienne. Mais l'Avesta récent et les textes pehlvis sont la littérature la plus sèche, la plus ossifiée qu'on puisse trouver.

On ne saurait reprocher à M. Dhalla que son chapitre sur les sectes soit court : les faits manquent. Peut-être cependant aurait-il pu tirer un peu plus de parti d'un exposé du mazdéisme qui n'est pas conservé intégralement, mais dont on a des résumés curieux chez des auteurs arméniens, Elisée et Eznik, chez un auteur syriaque, Bar Khuni (que M. Dhalla aurait dû mentionner), et chez Théodore de Mopsueste. Ce document expose des doctrines et des légendes qui ne concordent nullement avec celles de l'église officielle, et sur lesquelles il aurait été intéressant d'insister davantage. M. Dhalla se borne à les résumer et à constater que les livres pehlvis n'ont rien de correspondant.

Il aurait été intéressant aussi de marquer un peu plus le rôle tout particulier de *Mithra* ; on voit très bien ce dieu populaire forcer pour ainsi dire l'accès de la religion zoroastrienne. M. Dhalla ne paraît pas avoir eu connaissance de l'opinion, émise ici-même, d'après laquelle *Mithra* aurait été, à l'origine, une personification du « contrat ».

Mais, plutôt que sur ce qu'on regrette de ne pas y trouver, il convient d'insister, en terminant, sur la richesse de l'ouvrage de M. Dhalla. L'exposé est terne, mais toujours correct et mesuré. Peu de livres sont aussi propres à guider le lecteur de l'Avesta et à faire apparaître le développement historique du zoroastrisme.

A. MBLLET.

ANESAKI. *BUDDHIST ART IN ITS RELATION TO BUDDHIST IDEALS, with special reference to Buddhism in Japan.* — Boston et New-York, 1915.

M. Anesaki a rassemblé dans ce volume les éléments d'une série de conférences données au Musée de Boston. Un ensemble nombreux de

belles planches, la plupart reproduisant des œuvres appartenant au grand musée américain, viennent illustrer les théories de l'auteur, et l'ouvrage tout entier est dédié «to the pious and beautiful soul of Saint Francis of Assisi».

Il faut bien se garder de juger ce livre au point de vue que nous sommes accoutumés à envisager lorsqu'il est question de bouddhisme. On serait déçu si l'on y cherchait des données précises sur l'art bouddhique et sur ses sources historiques d'inspiration. Souvent même, l'explication des planches apparaîtrait inexacte et le symbolisme des figures ou des compositions incomplet ou forcé. Ce livre n'est pas un livre de science et, cependant, ce n'est pas non plus un livre d'amateur. Quelques mots sur la personnalité de l'auteur sont indispensables pour faire comprendre cette affirmation.

M. Anesaki est professeur de «Science des Religions» à l'Université de Tôkyo. Il a fait de longs séjours en Europe aussi bien qu'en Amérique; il a certainement étudié les philosophies européennes avant même d'avoir visité l'Europe. Il en a subi l'influence et il nous donne, dans les pages qu'il a écrites, le résultat d'une fusion entre des idées européennes et des idées orientales.

Le bouddhisme moderne au Japon a, chez certains esprits, pris un tour particulier. La grande religion orientale a toujours gardé assez de souplesse et de flexibilité pour s'incorporer les doctrines les plus diverses, et les facultés spéculatives dont elle a hérité lui ont laissé le pouvoir d'absorber des théories étrangères qu'elle peut naturaliser avec aisance. Le Japon ne manque point d'esprits distingués qui ont tenté de créer ainsi un bouddhisme moderne apte à se maintenir et à se développer au contact d'une civilisation nouvelle. Cela amène à un syncrétisme d'un caractère particulier où les concepts des philosophies et des religions européennes se recouvrent d'une image de buddha ou de bodhisattva, et où le symbolisme bouddhique prend un aspect universel. La secte Zen, à laquelle appartient, je crois, M. Anesaki, a donné en assez grand nombre des représentants de cet état d'esprit. On aboutit ainsi dans le sein du bouddhisme à une doctrine que l'on pourrait comparer avec assez de justesse à une sorte de protestantisme libéral ou de catholicisme moderniste.

Sans doute, une construction semblable ne peut s'édifier qu'à la condition de donner quelques entorses au bouddhisme historique. Et c'est bien ce qui est évident dans ce livre. Car c'est une tendance irrésistible chez des théoriciens que de projeter dans l'histoire l'édifice moderne auquel, avec la meilleure foi du monde et l'enthousiasme le plus respec-

table, ils veulent donner l'autorité du passé. Que le Mahāyana, tel qu'il est exposé par M. Anesaki, nous apparaisse comme historiquement inacceptable, et que des principes qu'il considère comme essentiels au bouddhisme soient avec trop d'évidence parfaitement erronés, c'est la conséquence directe du point de vue adopté et du sentiment qui a guidé l'auteur.

Mais si ce livre risque d'induire en erreur ceux qui voudraient y chercher des connaissances exactes, il nous renseigne d'une façon fort intéressante sur l'état d'esprit d'un bouddhiste moderne, dont la culture est fort étendue, et il nous fait entrevoir l'un des aspects de cette prodigieuse évolution qui travaille tout l'Orient contemporain. A ce point de vue, il est du plus haut intérêt.

Il est du plus haut intérêt aussi au point de vue artistique. M. Anesaki est un artiste et, en envisageant le bouddhisme au point de vue d'un idéal purement esthétique, il est amené, parfois, à donner de son inspiration réelle une sensation plus exacte que bien des dissertations savantes. On peut regretter qu'il n'ait pas recherché davantage dans les écritures sacrées du bouddhisme des éclaircissements pour sa tradition et son symbolisme iconographique. Au moins a-t-il éclairé l'un des aspects les plus vivants de la doctrine indienne en Extrême-Orient quand il a montré comment, jusque dans l'art du paysage et dans des sujets au premier abord profanes, l'idée bouddhique s'est montrée assez pénétrante et assez subtile pour constituer le fond même de l'inspiration. Le commentaire des œuvres d'art, fait d'un semblable point de vue, intéressera tous ceux qui voient dans ces manifestations de la pensée l'une des expressions les plus complexes et les plus sûres de cette sensibilité collective que façonnent les grandes civilisations.

R. PETRUCCI.

CHRONIQUE

ET NOTES BIBLIOGRAPHIQUES.

— Notre confrère R. K. J. Basmadjian a fait tirer à part la *Chronologie de l'histoire d'Arménie*, qu'il avait publiée dans la *Revue de l'Orient chrétien* (t. XIX, année 1914). Cette plaquette de 31 pages vient à son heure, et les renseignements bibliographiques qui l'accompagnent en font un instrument de travail pratique et utile (Paris, Librairie A. Picard et fils, 1915, gr. in-8°). L. B.

JAINISME. — Le siège pontifical laissé vacant à Śravaṇa-Belgoḷa par la mort de Śrīmad Abhinava Carukīrti Paṇḍita Ācārya Varya Mahāsvāmin (voir *Journal asiatique*, mars-avril 1915, p. 375) a été pourvu d'un nouveau titulaire, le 16 février 1916, en la personne de Śrīmad Vidvān Silvarsu Śāstriyar. Les cérémonies d'intronisation, qui ont duré quatre jours, eurent lieu en présence de personnages officiels délégués par le Mahārāja de Mysore, et réunirent une foule considérable.

Le grand prêtre élu est né en 1884, à Desur, dans le district de North Arcot. Il fit ses premières études dans sa ville natale. A l'âge de seize ans, il vint les continuer à Śravaṇa-Belgoḷa, d'abord dans un collège, puis sous la direction du pontife jaina, qui, avant de mourir, l'avait désigné pour lui succéder. On le dit très versé non seulement dans l'histoire et les doctrines du Jainisme, mais encore en rhétorique, en grammaire et en logique.

Après la procession accoutumée autour de la ville, et son installation solennelle, il bénit les assistants et prononça un éloquent sermon. Suivant la tradition, il reçut les mêmes titres que son prédécesseur. A. G.

PÉRIODIQUES.

The Asiatic Review, January 1916 :

SIR E. THACKERAY. The repairer of the Taj Mahal. — Prof. L. H. MILLS. Muhammad's Houris anticipated in Avesta. — L. WADDELL. Important Patna «Zoroastrian» Excavations. — SAINT NIHAL SINGH. India and its Indian Rajas. — J. C. ROOME. A Ride through Persia and Mesopotamia. — A. A. SMITH. Where East and West meet. — C. M. SALWEY. On the Accession of H. I. J. M. Yoshi-Hito.

February :

O. BAINBRIDGE. H. M. King of Montenegro; his land and his people. — S. E. HOWE. St. George, the Patron of all brave Russians. — X. . . Enemy Finance and Russia's Blow in the Caucase. — F. P. MARCHANT. Slavs in bondage; the Yugoslav question. — Prof. MILLS. The Temptation of Zarathushtra, from the Vendidad. — TYRRELL. Popular terms and princely titles. — G. C. WHITWORTH. Hindus and Muhammadans. — Lady MUIR-MACKENZIE. Indian women and national well-being. — S. G. CHENG. The Chinese as a warrior in the light of history. — A. A. SMITH. Where East and West meet (*suite*).

Journal and Proceedings of the Asiatic Society of Bengal, September 1915 :

RAI MONMOHAN CHAKRAVARTI. History of Navya Nyāya in Bengal and Mithilā. — J. Ph. VOGEL. Note on a Buddhist Sculpture from Kandy, Ceylon. — SARAT CHANDRA MITRA. On North Indian Charms for securing immunity from the virus of Scorpion-stings. — RAI MONMOHAN CHAKRAVARTI. Contributions to the History of Smṛti in Bengal and Mithilā, Part I.

The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland, January 1916 :

M. TSERETHEL. Sumerian and Georgian; a Study in Comparative Philology (*fin*). — M. BEVERIDGE. The Rashahāt-i-'Ainal Hayat (Trickl-

ings from the Fountain of Life). — H. F. AMEDROZ. The *Hisba* Jurisdiction in the *Ahkām Sultaniyya* of Māwardi. — Prof. L. MILLS. *Yasna XXXII*, 9-15, in its Indian Equivalents. — F. W. THOMAS. Notes on the Edicts of Aśoka.

Miscellaneous Communications. A. A. MACDONELL. The development of Early Hindu Iconography. — A. B. KEITH. The Authenticity of the *Kautiliya*; — The Zoroastrian Period of Indian History; — Day and Night in India; — The Beginnings of the Indian Drama. — S. V. VENKATESWARA. The Date of Śaṅkarāchārya. — F. W. THOMAS. *Mālavagaṇa-sthiti*.

Le Monde oriental, vol. X, fasc. 1 :

R. EKBLOM. Eine gemeinslavische umwandlung des partizipium präsens aktiv. — K. B. WIKLUND. Saivo. Till frågan om de nordiska beståndsdelarna i lapparnas religion [Saivo. Matériaux pour servir à la connaissance des éléments scandinaves dans la religion des Lapons]. — M. P. NILSSON. X och P, A och ω [X et P, A et ω].

The Moslem World, January 1916 :

J. P. FRENCH. The problem of Islam in India. — H. J. SMITH. Moslem Missions in the diocese of Bombay. — N. MALCOLM. The future of Persia. — J. H. WHITEHOUSE. The Turk in History. — J. I. HASLER. The Oriental Public Library, Bankipore. — H. A. WALTER. The Ahmadiya movement to-day.



SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

SÉANCE DU 14 JANVIER 1916.

La séance est ouverte à 4 heures et demie, sous la présidence de M. SENART.

Étaient présents :

MM. CHAVANNES, *vice-président*; ABDULLAH, AYMONNIER, BASMADJIAN, BOURDAIS, BOUVAT, A.-M. BOYER, CABATON, Mayer LAMBERT, Sylvain LÉVI, MACLER, MEILLET, MORET, PETRUCCI, SCHWAB, SIDERSKY, VERNES, VINSON, *membres*.

Le procès-verbal de la séance du 10 décembre est lu et adopté.

M. VERNES offre à la Société son mémoire, *Sinai contre Kadès*, paru dans l'*Annuaire* de la Section des Sciences religieuses de l'École des Hautes Études.

M. SCHWAB présente les *Documents de Juifs catalans des XI^e, XII^e et XIII^e siècles*, qu'il a publiés en collaboration avec M. MIRET Y SANS.

M. SCHWAB offre aussi un exemplaire du Décret royal et des Ordonnances ministérielles d'Espagne concernant la nomination et l'installation du D^r A. S. Yahuda comme professeur de littérature rabbinique à la Faculté de philosophie et des langues, chaire nouvellement créée près l'Université centrale de Madrid.

Sur la proposition du Bureau, M. CASANOVA est élu, à titre provisoire, membre du Conseil, en remplacement de M. Michel BRÉAL, décédé.

M. PETRUCCI fait une communication sur les inscriptions des bronzes rituels de la Chine ancienne.

Telles qu'elles nous sont parvenues, les inscriptions des vases rituels nous sont toutes données comme ayant été relevées sur des bronzes. M. Petrucci expose les raisons pour lesquelles les plus archaïques d'entre elles doivent être antérieures à l'usage du bronze dans la fabrication des vases rituels et peuvent avoir figuré sur des vases de terre ou de bois.

De l'époque des Chang à celle des Tcheou, le contenu des inscriptions suit une évolution homogène. Tandis que les plus anciennes montrent des pictogrammes qui représentent la pièce écrite ou le brevet, l'image du bois divisé, la forme du fils et du petit-fils, les inscriptions de l'époque des Tcheou comportent le texte même du brevet et expriment dans tout son développement le vœu de nombreuse postérité et de l'usage perpétuel, par les générations successives, du vase rituel présenté au temple ancestral. Les vases rituels portent non seulement le texte de décrets nommant à des fonctions déterminées, conférant des titres, des dignités ou des dons; ils portent aussi des textes relatifs à des jugements, à des délimitations de territoire, à des serments. Ils constituent des pièces d'archives confiées à la garde des ancêtres.

À l'époque des Ts'in, on voit apparaître des idées nouvelles. Des conceptions mystiques s'affirment et la révolution est si profonde que dans ses relevés des inscriptions des Han, M. Petrucci n'en a pas trouvé une seule qui puisse se comparer par son contenu aux inscriptions votives de l'époque des Tcheou et des Chang. Pour lui, la religion des ancêtres, dont le développement s'est régulièrement affirmé des Chang aux Tcheou, a subi une telle réduction après les réformes des Ts'in et l'unification de l'empire, qu'elle en est virtuellement morte. Vidée de son contenu dogmatique, de son contenu sentimental, de tout ce qui fait la vie d'une doctrine et d'un culte, il n'en reste plus que le squelette. Elle devient une religion d'État, vivant pauvrement, sans poésie et sans ferveur à côté des doctrines qui s'étaient développées après elle, et il n'en reste que des pratiques extérieures, dans lesquelles ni l'esprit ni le cœur n'ont plus aucune part.

Quelques remarques sont faites par M. CHAVANNES.

M. MACLER, après avoir rappelé quelques généralités sur la Cilicie dans l'antiquité et au moyen âge, en arrive à exposer avec quelques détails les mœurs et la vie si pittoresques des Zéithouniotes. Il expose

les cérémonies qui accompagnent la naissance, le baptême, le mariage, la mort de ces Arméniens du Zéïthoun. Il cite quelques exemples de malédictions, de bénédictions, de proverbes qui, certes, ne sont pas spéciaux à cette population, mais qu'il était intéressant de relever, fournissant ainsi des points de comparaison avec des populations d'autres races et d'autres religions. Ce qui donne un regain d'actualité à cette communication, c'est que les Arméniens du Zéïthoun, comme des milliers d'autres dans l'Empire ottoman, ont été massacrés par ordre du gouvernement Jeune-Turc, et qu'avec eux disparaît cette vie si pittoresque dont on a donné quelques exemples.

La séance est levée à six heures.

ANNEXE AU PROCÈS-VERBAL.

AUTOUR DE LA CILICIE.

Zéïthoun (Notes d'ethnographie arménienne).

A l'heure solennelle où l'Europe, à feu et à sang, songe à refaire la carte du monde; au moment où, pour satisfaire aux aspirations légitimes de chaque peuple, on espère pouvoir procéder à des groupements de nations qui répondront aux caractères distinctifs et ethniques de chacune d'elles, il a semblé qu'il ne serait pas inopportun de prendre séparément l'un de ces conglomerats de peuples et de le considérer brièvement dans le passé, et avec quelques détails dans le présent.

Il ne résultera pas de cet exposé des conséquences qui engageraient l'avenir. La destinée des peuples, comme celle des individus, dépend de tant de facteurs connus et inconnus, que l'on aurait mauvaise grâce à vouloir faire œuvre de prophète. Mais, dans l'Orient proche, et qui nous tient de si près au cœur, il n'est peut-être pas de pays qui ait joué un rôle aussi important que la Cilicie, où Alexandre défit à Issus les forces innombrables de l'Orient persan, où les Croisés passèrent pour aller conquérir les lieux saints; — et dans cette Cilicie, il est peu de peuples qui aient fait preuve d'autant de bravoure, qui aient accompli autant d'actes d'héroïsme que les habitants arméniens du Zéïthoun.

Ce n'est déjà plus la Syrie; ce n'est pas encore l'Asie Mineure. Séparée de la première par le mont Amanus, rejoignant la seconde par

les gorges profondément encaissées du Taurus, la Cilicie forme un tout nettement distinct, que l'on ne saurait confondre avec les pays circonvoisins, et dont les populations, bien que bigarrées à l'extrême, subirent une destinée qui, à travers les siècles, n'est pas dépourvue d'une certaine unité.

Admirablement protégée par ses défenses naturelles, la Cilicie semblait devoir être une forteresse inexpugnable ; mais ce ne fut pas toujours le cas, et ces mêmes cols, ces mêmes défilés qui lui devaient servir de remparts furent souvent autant de « portes » par lesquelles les envahisseurs pénétraient. C'est par les « Portes de Cilicie », ou « Pylae amanicæ », que Darius introduisit dans cette contrée les armées qui devaient être détruites à Issus ; c'est par les « Pyles ciliciennes » qu'Alexandre passa de Cappadoce en Cilicie, d'où il sortit, après la victoire d'Issus, par les « Pyles syriennes » pour pénétrer en Syrie. Et cette Cilicie, dont on a comparé la fertilité à celle de l'Égypte, se divise tout naturellement en deux parties nettement tranchées. À l'Est, c'est la Cilicie plate ou plane, vaste plaine humide, jadis très riche et très fertile, et qui n'est plus, de nos jours, qu'une région désertique et marécageuse. C'est, à l'Ouest, la Cilicie montagneuse, dont les gorges profondes et les vallées étroites furent toujours plus peuplées et moins saccagées, parce que plus inaccessibles aux armées des conquérants et aux hordes des barbares.

Par la situation extrêmement avantageuse du golfe d'Issus⁽¹⁾ ou d'Alexandrette, par l'accès naturel qu'elle donnait dans le monde asiatique, la Cilicie fut une des grandes routes suivies par les guerriers et les commerçants ; et si les premiers semaient plutôt la ruine et la dévastation, les seconds ne laissaient pas que d'enrichir le pays, en faisant eux-mêmes fortune. Riche par le trafic de ses ports et de ses grandes villes, la Cilicie le devint aussi par les produits naturels de son sol. Dès la plus haute antiquité, le commerce des peuples fut intense dans les plaines ciliciennes.

Sans aller jusqu'à prétendre que les habitants actuels de la Cilicie soient les descendants plus ou moins directs des anciens Hittites, on mentionnera que, dès le troisième millénaire, les Hittites, de purs asiatiques soumis à l'influence mésopotamienne, s'en vinrent du haut plateau anatolien coloniser Smyrne et Tarse, attirés par l'importance commer-

(1) Aujourd'hui : Aiazzo. Ville très commerçante au moyen âge, et connue sous le nom d'Aias ; elle se nommait aussi *Lajazzo* et *Layas*.

ciala de ces régions maritimes. Et il semble même, en ce qui concerne la Cilicie, qu'une très ancienne population maritime doit l'avoir occupée depuis longtemps, avant d'être submergée par l'influence hittite qui rayonnera de là sur Chypre ⁽¹⁾.

Les Égyptiens, après avoir été les maîtres du monde, virent venir le jour où des peuples étrangers secouèrent leur joug et se rendirent indépendants. « Dans les replis profonds de l'Amanus et du Taurus, vivaient — depuis combien de siècles, nul ne le sait — les Khâti, tribus rudes et belliqueuses, apparentées non plus aux Sémites de la plaine Syrienne, mais aux populations de langue et de race ambiguës qui occupaient les bassins supérieurs de l'Halys et de l'Euphrate ⁽²⁾. »

Au v^e siècle avant notre ère, HÉRODOTE (484-425 av. J.-C.) raconte (VII, 91) que les anciens habitants de la Cilicie s'appelaient Hypachéens; mais Cilix, fils d'Agénor, qui était Phénicien, leur donna son nom. Lors des guerres médiques, Datis et Artapherne, étant arrivés en Cilicie avec une nombreuse armée de terre bien pourvue de tout, campèrent dans la plaine aléienne. Tandis qu'ils y étaient, il furent joints par toute l'armée navale... L'armée de terre s'embarqua aussi et se rendit en Ionie avec 600 trirèmes (VI, 95).

On regrettera que THUCYDIDE, dont les renseignements sont si précieux, ne contienne rien de relatif à la Cilicie (460-395 av. J.-C.)

CICÉRON (106-43 av. J.-C.) fut gouverneur de la Cilicie vers l'an 50 avant J.-C. et nous aurons l'occasion d'y revenir tout à l'heure. TACITE (55-120 après J.-C.) ne mentionne qu'une ou deux fois la Cilicie, mais sans donner de détails qui méritent d'être relevés.

Par contre, son contemporain PLUTARQUE (50-125 J.-C.) fournit des renseignements du plus vif intérêt. La Cilicie était, dès cette époque, un repaire de pirates, écrit-il dans sa *Vie de César* (trad. Alexis Pieron). César ayant été pris, auprès de l'île de Pharmacuse, par des pirates, ceux-ci lui demandèrent vingt talents pour sa rançon; il se moqua d'eux, de ne pas savoir quel était leur prisonnier, et il leur en promit cinquante. Il envoya ensuite ceux qui l'accompagnaient dans différentes villes, pour y ramasser la somme, et il demeura avec un seul de ses amis et deux domestiques, au milieu de ces Ciliciens, les plus sanguinaires des hommes. Il les traitait avec tant de mépris que, lors-

⁽¹⁾ Cf. René DUSSAUD, *Les civilisations préhelléniques dans le bassin de la mer Égée* (Paris, 1914), 2^e éd., p. 445.

⁽²⁾ Cf. G. MASPERO, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient classique. Les premières mêlées des peuples* (Paris, 1897), t. II, p. 351 et suiv.

qu'il voulait dormir, il leur envoyait commander de faire silence. Il passa trente-huit jours avec eux, moins comme un prisonnier que comme un prince entouré de ses gardes. Plein d'une sécurité profonde, il jouait et faisait avec eux ses exercices, et il composait des poèmes et des harangues, qu'il leur lisait; et ceux qui n'en étaient pas touchés, il les traitait en face d'ignorants et de barbares. Souvent il les menaça, en riant, de les faire pendre. Ils aimaient cette franchise, qu'ils prenaient pour une ingénuité et une gaieté naturelles. Dès que César eut reçu de Milet sa rançon et qu'il la leur eut payée, le premier usage qu'il fit de sa liberté, fut d'équiper des vaisseaux du port de Milet, pour tomber sur les brigands. Il les surprit à l'ancre dans la rade même de l'île; il les fit presque tous prisonniers, et il s'empara de tout le butin. Il les remit en dépôt dans la prison de Pergame et peu après les fit mettre en croix, comme il le leur avait souvent annoncé dans l'île avec un air de plaisanterie.

Ce fut Pompée qui détruisit la puissance des pirates⁽¹⁾. Enhardis par la négligence des Romains occupés par leurs guerres civiles et laissant la mer sans défense, ils firent de tels progrès qu'ils ne se bornaient plus à assaillir les navigateurs; ils ravageaient les îles et les villes maritimes. Ils avaient, en plusieurs endroits, des ports de refuge et des tours d'observation fortifiées; partout on voyait apparaître leurs flottes, remplies de bons rameurs et de pilotes habiles, et composées de vaisseaux légers, que leur vitesse rendait propres à toutes les manœuvres. La magnificence de ces navires était plus affligeante encore que n'était effrayant leur appareil. Les poupes étaient dorées; il y avait des tapis de pourpre et des rames argentées. Partout, sur les côtes, c'étaient des joueurs de flûte, de joyeux chanteurs, des troupes de gens ivres; partout, à la honte de la puissance romaine, des officiers de premier ordre emmenés prisonniers, des villes captives se rachetant à prix d'argent. Les vaisseaux corsaires montaient à plus de mille; déjà ils avaient pillé 400 villes, Cnide, Samos, Colophon, les temples les plus vénérés. De la Phénicie aux colonnes d'Hercule, il ne passait plus un navire qui ne payât rançon.

Les pirates ne se bornaient pas à insulter à chaque instant les Romains: ils descendaient à terre, infestaient les chemins par leurs brigandages et ruinaient les maisons de plaisance voisines de la mer. Lorsqu'un prisonnier s'écriait qu'il était Romain et disait son nom, ils

(1) PLUTARQUE, *Vie de Pompée*; cf. V. DURUY, *Histoire des Romains*, II, p. 779-786.

feignaient l'étonnement et la crainte; ils se frappaient la cuisse, se jetaient à ses genoux et le priaient de pardonner. Le prisonnier se laissait convaincre à cet air d'humilité et de supplication; et ensuite, les uns lui mettaient des souliers, les autres une toge, afin, disaient-ils, qu'il ne fût plus méconnu. Après s'être ainsi longtemps moqués de lui et avoir joui de son erreur, ils finissaient par jeter une échelle au milieu de la mer, et ils lui ordonnaient d'y descendre, et de s'en retourner en paix chez lui. S'il refusait de le faire, ils le précipitaient eux-mêmes et le noyaient.

Après de laborieuses campagnes du proconsul Servilius Vatta, qui, pendant trois ans, détruisit un grand nombre de pirates et rasa quantité de forteresses qui leur servaient de repaires, sans pouvoir réussir à les anéantir, Pompée fut chargé de cette guerre. En trois mois, Pompée en vint à bout, ils livrèrent les châteaux et les îles qui étaient encore en leur pouvoir; 120 forts qui couronnaient les cîmes des montagnes depuis la Carie jusqu'au mont Amanus furent renversés. Pompée brûla 1,300 navires, détruisit tous les chantiers et organisa la province de Cilicie, qui fut divisée en six districts, avec Tarse⁽¹⁾ pour capitale et résidence du gouverneur de la province.

(1) Il est intéressant de relever, comme curiosité historique, qu'un commentateur du ^{xvii}^e siècle, Schnepfius, n'hésite pas à identifier avec Tarse de Cilicie le fameux *Tharsis* de la Bible dans lequel on s'accorde à voir une désignation de l'Espagne. Voici ce passage : « Audimus hoc loco de vocabulo *Tharsis*. *Tharsin* vero vulgo vocant civitatem Ciliciæ, cujus ipsa est metropolis. Sed sumitur etiam pro mari mediterraneo, ut scriptum est posteriore lib. Paralip. cap. 9, v. 21. et 1 Reg. cap. 10, v. 22. Cilicia vero fuit celeberrima negotiationibus et mercaturis, et præcipue urbs *Tharsus*. Inde *Mare Mediterraneum* etiam *Tharsis* dictum est, quia in eo navigaretur a mercatoribus. Iam vero non hoc solum, sed et cetera maria et totus fere Oceanus a mercatoribus navigatur. In hoc textu *Tharsis* sine dubio pro loco sumitur, quia dicitur, Prophetam instituisse fugere in *Tharsin* : ubi forsitan *Ciliciam* intelligit. » — « Il est question ici du mot *Tharsis*. *Tharsis*, dans le langage ordinaire, désigne une ville de Cilicie et en est la métropole. Mais on prend aussi ce mot pour désigner la mer Méditerranée, comme on le voit au 2^e liv. des Chroniq., ch. 9, vers. 21, et 1 Rois, chap. 10, vers. 22. Or, la Cilicie était célèbre par ses négociants et ses marchands, et particulièrement la ville de *Tharsus*. De là vient que la mer Méditerranée a aussi été appelée *Tharsis*, parce qu'elle était parcourue par les marchands. Bien plus, toutes les autres mers et, pour ainsi dire, l'Océan tout entier sont parcourus par les navigateurs marchands. Dans ce texte, *Tharsis* désigne sans aucun doute, un nom de lieu; puisqu'il est dit que le prophète résolut de fuir à *Tharsis* : et il a sans doute en vue la Cilicie. » (*In pro-*

La Cilicie étant échue en partage à CICÉRON, il eut l'occasion d'y faire la guerre à des brigands qui habitaient l'Amanus (PLUTARQUE, *Vie de Cicéron*). Il les mit en déroute et cette victoire lui fit donner par les soldats le titre d'imperator. L'orateur Célius l'avait prié de lui envoyer de Cilicie des panthères, pour des jeux qu'il devait donner à Rome : Cicéron lui répondit, quelque peu vain de ses exploits, qu'il n'y avait plus de panthères en Cilicie, qu'elles avaient fui en Carie, furieuses d'être les seules à qui l'on fit la guerre, pendant que tout le reste était en paix.

Un dernier trait, emprunté encore à Plutarque, montrera quel faste, quel luxe on pouvait déployer en Cilicie, à l'époque classique, alors que, depuis la conquête turque, cette même province gémit misérablement dans une existence sans nom.

Antoine (PLUTARQUE, *Antoine*), partant pour aller combattre les Parthes, envoya l'ordre à Cléopâtre de venir le rejoindre en Cilicie, pour se justifier des imputations qui pesaient sur elle. Elle recevait coup sur coup des lettres d'Antoine et de ses amis, qui la pressaient de hâter son voyage ; mais elle en tint peu de compte, et elle se moqua de toutes ces invitations : elle navigua tranquillement sur le Cydnus, dans un navire dont la poupe était d'or, les voiles de pourpre, et les avirons d'argent. Le mouvement des rames était cadencé au son des flûtes, qui se mariait à celui des chalumeaux et des lyres. Elle-même, magnifiquement parée, et telle qu'on peint Vénus, était couchée sous un pavillon tissu d'or. De jeunes enfants, vêtus comme les peintres ont coutume de représenter les Amours, étaient à ses côtés avec des éventails, pour la rafraîchir. Ses femmes, toutes parfaitement belles, et vêtues en Néréides et en Grâces, étaient les unes au gouvernail, les autres aux cordages. Les rives du fleuve étaient embaumées de l'odeur des parfums qu'on brûlait dans le vaisseau, et couvertes d'une foule immense, qui accompagnait Cléopâtre ; et l'on accourait de toute la ville, afin de jouir d'un spectacle si extraordinaire. Tout le peuple, qui était sur la place, sortit au devant d'elle. Ce fut au point qu'Antoine, qui était assis sur son tribunal, où il donnait audience, y demeura seul ; et un bruit se répandit que c'était Vénus qui, pour le bonheur de l'Asie, venait se divertir chez Bacchus. Dès qu'elle fut descendue à terre, Antoine l'envoya prier à souper ; mais elle témoigna le désir de le recevoir plutôt chez elle ; et Antoine, pour lui montrer sa complaisance et son urbanité,

s'y rendit. Il trouva là des préparatifs dont la magnificence ne peut se rendre ; mais, ce qui le surprit plus que tout le reste, ce fut la multitude des flambeaux qui éclairaient de toutes parts, les uns suspendus au plafond, les autres attachés à la muraille, et qui formaient, avec une admirable symétrie, des figures carrées ou circulaires. Aussi, de toutes les fêtes dont il est fait mention dans l'histoire, n'en trouve-t-on aucune qui soit comparable à celle-là.

La Cilicie continua d'appartenir à l'Empire jusqu'au moment où elle fut conquise par les Arabes, au VII^e siècle ⁽¹⁾. Au moyen âge, les Arméniens y établirent, sous la dynastie des Roupéniens et des Lusignan, un royaume, celui de la Cilicie ou Petite-Arménie, qui fut détruit vers l'an 1374 ⁽²⁾. Depuis lors, cette province fait partie de l'empire ottoman et constitue le villayet d'Adana. La vie des villes de la plaine ⁽³⁾ n'offre

⁽¹⁾ On chercherait en vain le nom de la *Cilicie* dans l'*Encyclopédie de l'Islam*... (Leyde-Paris, 1913), t. I. Par contre, en feuilletant le volume, on trouve (p. 523-524), sous le mot *al-'Awāsim*, qu'il est question des «protections», des «forteresses», c'est-à-dire du «rayon de la frontière militaire qui, depuis le règne d'Omar, séparait en Syrie et en Asie-Mineure les possessions du khalife de celles de l'empereur. Au début, les deux états ennemis cherchèrent à se fermer réciproquement leurs frontières, en transformant en un désert une assez vaste portion du territoire limitrophe... Les points stratégiques principaux étaient Tarse, Adhana, al-Maṣṣiṣa (Mopsueste), Mar'ash et Malaṭiya (Malaṭiya), qui se trouvaient tous à la bifurcation des routes militaires ou à l'entrée des cols de la montagne...». — P. 524, col. 2 : «Le territoire des 'Awāsim fut annexé plus tard à la principauté d'Antioche, constitué avec l'aide des croisés. Les rois de la Petite-Arménie (*Bilād al-Sīs*), résidant à Sis, en obtinrent aussi des parcelles. Ces modifications territoriales eurent pour conséquence de faire disparaître la situation exceptionnelle occupée au point de vue politique et administratif par les régions frontières de la Syrie septentrionale et de l'Asie-Mineure.»

⁽²⁾ Cf. Édouard DULAURIER, *Étude sur l'organisation politique, religieuse et administrative du royaume de la Petite-Arménie*, dans *Journal Asiatique*, avril-mai et octobre-novembre 1861. — Du même auteur, la préface et l'introduction au *Recueil des historiens des Croisades*, publié par les soins de l'Académie des Inscriptions et Belles-lettres. *Documents arméniens*, t. I (Paris, 1869). — Voir également le tome II de ce *Recueil*... (Paris, 1906), renfermant les *documents latins et français relatifs à l'Arménie*.

⁽³⁾ *Mersine*, sur la ligne du chemin de fer Mersine-Tarse-Adana, est un port de commerce très important et l'échelle maritime de Césarée, d'Adana et de cette partie de la Cilicie. Il y a une chambre de commerce. On y fait l'*exportation* des céréales, du coton, de la laine, des tapis, des peaux, des graines, de la gomme adragante, de la cire jaune, des bois de construction, etc. Les

rien de caractéristique, les mœurs et les traditions ne s'y conservent pas intégralement. Il en va tout autrement des montagnards farouches qui se tiennent à l'écart de tout contact et qui vivent retirés dans leurs montagnes. On y relève des mœurs, des traditions, des usages qui remontent, à coup sûr, à une très haute antiquité. Parmi ces montagnards, il faut

principales importations sont : le café, le sucre, les draps, les étoffes de laine et de coton, les clous, les bougies, les cuirs, les fers, les verres à vitre, les allumettes et toutes sortes d'articles de quincaillerie et de mercerie. Il y a une succursale de la Banque impériale ottomane et plusieurs banques particulières. — *Tarse* ou *Tarsous*, du sandjak de Mersine, est une ville très importante par son commerce avec la France ; elle est située à 12 kilomètres de la mer en ligne droite, et à 25 kilomètres de Mersine, qui est son port. L'exportation du coton, des sésames, des blés, maïs, cire jaune, peaux et matières premières est très intense. On y importe en grandes quantités des denrées coloniales et des produits manufacturés. Presque toutes les puissances étrangères y ont des consulats ou des vice-consulats. On y compte, en grand nombre, des hôtels, des médecins, des avocats, des négociants, des pharmaciens, etc... On mentionnera, comme souvenirs historiques, que Tarse est la patrie de l'apôtre Paul, et que c'est à Tarse que fut ramené le corps de l'empereur Julien : « Jovien chargea Procope de conduire à Tarse, au pied du Taurus, le corps de Julien qui avait voulu reposer loin de Constantin et de son fils, près d'une cité où le paganisme était encore florissant et qui gardait la tombe d'un violent ennemi du christianisme, l'empereur Maximin. A en croire l'évêque de Nazianze, la terre se serait agitée convulsivement au contact du corps de l'impie et aurait rejeté de son sein cette poussière sacrilège. Pour les païens, le tombeau de Julien fut un temple. Ils y gravèrent cette épitaphe : « Ici repose Julien, tué au-delà du Tigre, excellent empereur, vaillant guerrier. » (V. Duruy, *Histoire des Romains*, VII, 391.) — *Adana*, au milieu de la plaine de Cilicie, est le chef-lieu du vilayet d'Adana et se trouve à 67 kilomètres de Mersine. C'est là que réside le gouverneur général. C'est le plus grand marché de la région, où se fait le trafic des produits récoltés dans les environs, le coton, les graines, les laines, les peaux, les cocons, la cire jaune, les raisins secs, etc. On y importe beaucoup d'objets manufacturés d'Europe. Il y a une chambre de commerce importante et on y compte de nombreux médecins, pharmaciens, banquiers, négociants, grecs ou arméniens pour la plupart. Il s'y fait également un commerce actif de machines industrielles et de pièces pour moulins. — *Marrach*, au pied du mont Zéylhoun, dépend du vilayet d'Alep et fait plutôt partie de la Syrie. Et cependant, presque tout le commerce est (ou mieux : était, puisqu'il y a eu les massacres) entre des mains arméniennes : commissionnaires, Bilezikdjian, Kerlakian ; exportateurs, Agop Kerlakian, Nazaret Bilezikdjian ; négociants, Bilasikgian, Hirlakian, Sallamian, Topalian ; médecins, Galoust, Vardan ; pharmaciens, Hatchérian, Kéchichian (d'après le Bottin).

citer les habitants arméniens du Zéythoun. C'est d'eux qu'il sera question dans les lignes suivantes. La chose mérite d'autant plus d'attirer notre attention, que les Zéythouniotes viennent d'être anéantis par les Turcs, et que ceux qui n'ont pas été mis à mort ont été à jamais expulsés de leurs foyers, désormais occupés par des immigrants musulmans.

Le livre fondamental relatif au Zéythoun a été publié en arménien, à Constantinople, en 1884, par ALLAHVERTEAN, sous le titre de : *Ouhia ou Zéythoun* ⁽¹⁾. Il renferme de précieux renseignements sur la vie et les mœurs des Arméniens de la ville de Zéythoun et des environs, et ces renseignements seraient encore exacts aujourd'hui si les Zéythouniotes n'avaient pas subi, en 1915, le sort de la plupart des Arméniens de Turquie.

Laissons donc parler Allahvertean, en le résumant :

Les routes des environs de Zéythoun sont peu praticables ; la ville a une forme triangulaire et est perchée sur une hauteur. Le Djahan coule au pied de la ville, qui est à 6 heures de Marach. Depuis 1879, il y a une caserne turque, avec une garnison de 200 hommes. L'air et l'eau de Zéythoun sont de bonne qualité, mais l'intérieur de la ville est très sale.

La ville est partagée en quatre quartiers, avec des rues étroites, enchevêtrées les unes dans les autres, fort sales et pas entretenues du tout. Les maisons sont construites en pierre et en terre ; l'étage inférieur sert d'écurie et de W.-C. ; l'étage supérieur constitue l'habitation proprement dite. Il n'y a pas de divisions en chambres. Seulement, dans un coin, se trouve la cuisine (բուշ) ⁽²⁾. Sur chaque toit, il y a un rouleau en pierre (լուղ). Il n'y a pas de fenêtres ; la porte en tient lieu. L'intérieur est obscur ; seules, quelques maisons aisées font exception à cette règle générale. Un grand bazar est au centre de la ville, avec une cin-

⁽¹⁾ Ուշիա կամ Զէյթուն, լեռնային ական ի Ալիլիկա. Նկարագիր տեղական, կենսական, բանասիրական եւ լեզուաբանական, գրեց Զ. Զ. Ալլահվերտեան (Constantinople, 1884), in-16, 207 pages. — Voir en outre : Édouard DULAURIER, *Étude sur l'organisation politique, religieuse et administrative du royaume de la Petite-Arménie* (Journal asiatique, 1861). — H. ARAËLKAN, *Zéythoun* (Tiflis, 1896) [en arménien]. — AGHASSI, *Zeitoun, depuis les origines jusqu'à l'insurrection de 1895...*, traduction d'A. TCHOBANIAN... (Paris, 1897). — ALICHAN, *Sissouan...* (Venise, 1899). — MÉLIK S. DAWITH-BÈK, *Lousinianq* (Vienne, 1900) [en arménien]. — A. J. OHANIAN, *Adana, l'Égypte de demain*, dans *գեղունի* [Illustration arménienne] (Venise, 1909), n° 6, p. 13-16 et passim.

⁽²⁾ *Qouch*, de l'italien *cucina* ou de l'allemand *Küche* (?).

quantaine de boutiques. Dans chaque quartier, il y a de petits bazars. Le pain est fabriqué à la main. Il n'y a pas de bains; c'est une des raisons pour lesquelles les Turcs ne peuvent pas y habiter.

Allahvertéan écrit dans son livre publié en 1884 que l'on comptait à Zéythoun 1,000 à 1,200 familles, dont 1,000 d'Arméniens grégoriens, 70 de catholiques, 50 de protestants et 25 à 30 de musulmans. Aujourd'hui, par suite des récents massacres, toute statistique est impossible à établir.

La ville compte cinq grandes églises, qui n'ont rien d'architectural; ce sont des salles obscures, malpropres et impropres au service divin. Il y a deux écoles primaires à côté de deux églises, où les enfants apprennent à lire et à écrire. Deux monastères, hors de la ville, doivent être mentionnés; le premier, à une demi-heure de la ville, sert de résidence au prélat de Zéythoun; ce couvent est consacré à la Vierge; le deuxième est situé à deux heures et demie de la ville. Ces monastères possèdent des terres et du bétail en abondance. Les gens qui viennent en pèlerinage de Marach et des environs y laissent pas mal d'argent. Il y a trois cimetières à Zéythoun.

Naissance et baptême. — Quand l'enfant vient au monde, la sage-femme le lave et le sale. Pendant cette opération, la mère recommande de le bien saler, pour qu'il soit fort. Si l'enfant naît le matin, on le laisse dans le sel jusqu'à midi; puis on le retire du sel et on le lave; puis on le sale encore. A cet effet, pendant huit jours, la sage-femme se rend à la maison du nouveau-né une ou deux fois par jour. Quand sa mission est terminée, on lui fait cadeau de *pastel*⁽¹⁾, de noix, de raisins secs (tchamitch), de blé ordinaire et de blé concassé, qu'elle emporte dans sa ceinture ou dans son tablier. Depuis le jour de la naissance jusqu'au baptême, les parents et les voisins rendent visite à l'enfant et apportent comme cadeaux des *haphousch*⁽²⁾; après le baptême, ils apportent les uns du riz au lait, les autres de la viande, d'autres des pièces de 20 piastres, d'autres enfin une chemise et un couvre-chef en toile. Au bout de huit jours, on avertit le prêtre que le baptême aura

⁽¹⁾ *ϕωσικη*, extrait de mûres, séchées au soleil. On presse les mûres, on extrait le jus que l'on fait cuire avec de la farine. On en fait une pâte étendue sur des toiles exposées au soleil. Au bout de quelques jours, on détache cette pâte, on la plie, on y met des amandes, des noix, etc. Le tout donne un produit très sucré et très agréable au goût.

⁽²⁾ *ζαψικου*, douceur (sorte de halawé) faite avec de la confiture locale et de l'amidon.

lieu. La sage-femme se rend à l'église avec l'enfant et attend dans un coin. Un enfant l'accompagne, portant un récipient d'eau. Quand le parrain arrive, la sage-femme déshabille l'enfant, le remet au parrain, et le prêtre pratique le baptême selon les rites de l'Église arménienne.

Les femmes recommandent à la sage-femme de tenir l'enfant un peu éloigné de l'eau, et à celui qui porte l'enfant de ne pas se retourner, de peur que le nouveau-né ne reste louchard. Le parrain, en entrant à l'église, doit avoir sur lui un mètre de *touthnou* (դոժիւն), étoffe rouge dont les Asiatiques font leurs vêtements de cérémonie, ou deux mètres d'étoffe imprimée, dont il doit couvrir l'enfant. Cette offrande se nomme *konkoul* (կոնկուլ). En même temps, il doit apporter une mèche en coton et un fil de soie, pour suspendre au cou de l'enfant la petite croix faite avec de la cire d'abeille. A cette occasion, le parrain donne au prêtre une piastre ou moins, 20 paras à l'église et 10 ou 20 paras à la sage-femme.

Après le baptême, on place l'enfant sur les bras du parrain, qui tient un cierge en chaque main; ils quittent l'église et, précédés du prêtre et du chantre qui psalmodient le charakan « lumière de lumière » (լուսի լուսոյ), ils se rendent à la maison où la mère⁽¹⁾, assise près du berceau, les attend. Le parrain dépose l'enfant dans le berceau et lui baise les pieds.

Si la situation des parents le leur permet, ils tuent une chèvre, dont ils préparent différents mets; ils invitent le prêtre, les chantres, les parents, les voisins et les pauvres. Avant de se mettre à table, le père distribue un verre de raki ou de vin aux convives qui répondent : « Que Dieu conserve ton fils; et qu'il soit gracieux ! » Ces repas ne sont que pour les hommes; les femmes mangent toujours à part.

Si le nouveau-né est un garçon, les parents sont très joyeux et le repas est copieux. Si c'est une fille, la table est moins garnie; quelquefois même, elle ne l'est pas du tout. Dans ce dernier cas, les convives consolent les parents en disant : « Ne vous attristez pas, c'est le bon Dieu qui l'a créée. N'est-ce pas par une enfant que l'on devient maître de maison ? » Et le prêtre ajoute : « Quiconque est baptisé ne peut pas être [quelque chose de] mal. Il suffit que l'huile sainte⁽²⁾ pénètre dans une maison. »

Après le banquet, on chante le charakan *անեղանկի բնութիւն*

⁽¹⁾ Les accouchées zéythouniotes doivent jeûner trois jours; elles prennent des précautions tout au plus trois ou quatre jours.

⁽²⁾ Le *murhon*. Tant qu'on n'a pas de murhon sur le visage, on ne vaut rien. C'est pour cette raison que les Zéythouniotes ont un tel mépris des Turcs.

« nature incréée », et chacun des convives dit alors : « Que le bon Dieu le conserve ! Que le bon Dieu le fasse porteur de bonheur ! Que le bon Dieu l'élève ! » Et chacun s'en va chez soi.

Quand le parrain se retire à son tour, la mère de l'enfant lui offre un mouchoir et un morceau de *pastel* ; si c'est en été, elle ajoute un bouquet.

Si un homme est parrain pour la première fois dans une famille, la mère de l'enfant ne lui parle jamais jusqu'à sa mort, à elle, et elle l'évite constamment.

Quand la sage-femme part, on lui donne deux ou trois mesures de blé, un voile et quelques autres objets. C'est sa rémunération ordinaire. Au bout de huit jours que l'enfant est resté avec le murhon sur le visage, la sage-femme revient à la maison et lave l'enfant. La mère et les autres membres de la famille jettent 10 à 20 paras dans le récipient dans lequel elle lave l'enfant, et ces piécettes appartiennent de droit à la sage-femme.

L'accouchée, durant 40 jours, ne doit pas voir le soleil. Si, par hasard, un rayon pénètre dans la pièce où elle se trouve, elle doit immédiatement boucher le trou par où passe le filet lumineux. Elle ne sort qu'après le coucher du soleil. Au bout de ce laps de temps, la mère conduit son enfant à l'église, le prêtre les dégage de la quarantaine, et il reçoit une piastre.

À la Chandeleur, la mère attache à l'enfant un paquet contenant des noix et des raisins secs ; elle le conduit ou l'envoie à l'église, où le prêtre le reçoit, le bénit, et distribue le contenu du paquet aux chantes, tandis qu'il en garde une partie pour lui. À l'occasion des grandes fêtes, la mère envoie des cadeaux au parrain, qui consistent en boncles d'oreilles, en une chemise, en un mouchoir, ou en un plat de riz au lait. Ces cadeaux se renouvellent pendant de longues années.

Vêtements. — Les enfants des deux sexes ne portent pas de caleçon jusqu'à l'âge de sept à huit ans. Comme ornements, on fixe à leurs vêtements des grelots ou des griffes d'aigle dorées.

Les vêtements des filles consistent en un caleçon ou pantalon, fabriqué avec l'étoffe nommée *aladja* (ალადჯა) [en toile], en une chemise qui descend jusqu'aux genoux et dont les manches sont longues d'environ 50 centimètres ; elles nouent les deux extrémités de ces manches et les rejettent derrière le cou, été comme hiver. Par-dessus la chemise, elles portent une sorte de gilet (ტყე) et une ceinture ⁽¹⁾.

(1) Les jeunes filles de 12 ou 13 ans, susceptibles de se marier, ont une ceinture longue de 3 mètres, et les femmes une ceinture de 6 mètres.

Les jeunes filles portent un tablier en toile imprimée ou teinte, qui couvre le devant seulement; la poitrine est découverte. On peigne les cheveux toutes les deux ou trois semaines, le jour de la lessive. Ensuite on applique le henné et on divise les cheveux jusqu'à 25 nattes, à l'extrémité desquelles on fixe des rubans (*ḡawḡah-lā*), de sorte que, en les voyant de loin et de dos, on est porté à croire que les cheveux descendent jusqu'aux talons. Elles mettent sur la tête des fez, au bord desquels sont cousues des piécettes d'or de 20 piastres; au sommet, des piécettes de 5 ou 6 piastres; le tout est agrémenté de verroteries. A la place du gland, elles forment un rond de quatre à cinq rangs de piécettes en argent d'un para, qui s'appelle *sarakhoudj* (*ḡarakhoudj*). Elles portent des anneaux en guise de boucles d'oreilles; elles font des applications de henné aux pieds et aux mains et se promènent toujours pieds nus.

Quelques-unes portent en hiver un *saltha* (*ḡawḡah*), sorte de gilet plus chaud, en drap, dont les manches et les bordures sont brodées; elles ont sur la tête un voile (*ḡawḡah*), souvent brodé. Chaque jeune fille porte à la ceinture un couteau, retenu par une chaînette. Elles se promènent toujours le visage découvert, même quand elles sont fiancées.

L'habillement des femmes. — Elles portent aussi une grande chemise qui descend jusqu'aux genoux, un pantalon comme celui des jeunes filles, et un gilet agrémenté de *toulknou* (*ḡawḡah*). Leur costume diffère, somme toute, fort peu de celui des jeunes filles. Les femmes portent en plus des ornements mobiles : chaîne en argent, munie d'une série de boules, et que l'on nomme *machallah*. Elles ont des bracelets qui pèsent jusqu'à 75 grammes, mais elles ne portent pas de boucles d'oreilles.

Leur coiffure est compliquée : elles prennent un demi-mètre de toile blanche, dénommée *vznéots* (*ḡawḡah*), de forme carrée, qu'elles appliquent sur la tête; elles en relèvent les angles; puis elles prennent 6 ou 8 mètres d'autre toile, *djakti* (*ḡawḡah*), qu'elles plient en triangle en l'appliquant sur la première toile. Elles relèvent deux angles, tandis que le troisième pend par derrière jusqu'au milieu de la taille. Ensuite elles superposent différentes couches d'étoffes, variant de 3 à 4 mètres, et de diverses couleurs, en relevant chaque fois les bords, de façon que cela soit disposé en escalier, et que l'on puisse voir les différentes couleurs. Le tout ressemble à une pyramide énorme, et sur les épaules il y a un tel poids, que ces malheureuses coquettes

ne peuvent pas remuer la tête. Le bord extérieur, du côté du visage, est orné de pièces d'or. Quand on regarde ces femmes, on n'aperçoit que leurs yeux, leur nez et leur bouche. Tout compte fait, elles portent de 40 à 52 mètres (*40-52*)⁽¹⁾ d'étoffes, rien que pour leur coiffure. C'est à cause de ce genre de coiffure qu'elles ne portent pas de boucles d'oreilles.

Les femmes n'adressent jamais la parole aux personnes âgées; elles ne conversent avec leurs beaux-parents que par signes.

Les femmes ne se déshabillent pas pour se coucher; elles quittent seulement leur coiffure. Elles ne se coiffent, comme les jeunes filles, que le jour de la lessive, c'est-à-dire toutes les deux ou trois semaines. Elles circulent, hiver et été, les pieds nus. Quelques-unes, plus fortunées, portent des pantoufles rouges ou jaunes et des bas, qu'elles achetaient au dehors, mais qu'elles ont appris à tricoter elles-mêmes dans ces dernières années. Elles ont également un couteau à la ceinture.

Les jeunes filles commencent à porter cette coiffure le jour où elles se marient. Les femmes âgées couvrent leur bouche avec le *latchak* (*լաշակ*), Été comme hiver, le costume des femmes est le même. Quelquefois, les riches portent en plus un manteau appelé *amlan* (*ամլան*). Les Arméniennes de Zéïthoun ne portent pas de voile recouvrant le corps quand elles sortent, comme le font les musulmanes.

Hommes. — Leur habillement consiste en un caleçon et une longue chemise, dont les pans descendent jusqu'aux genoux; les manches ont une longueur d'environ trois quarts de mètre; les extrémités en sont nouées et ramenées derrière la tête. L'avant-bras est découvert. Les hommes portent sur la chemise une tunique dont les deux pans antérieurs sont relevés et ramenés dans la ceinture. Sur cette tunique, quelques-uns portent un gilet, et, en hiver, un *aba* (autre genre de tunique) dont les pans arrivent jusqu'aux genoux. Ils portent enfin un pantalon étroit. En été, 25 p. 100 des hommes et 50 p. 100 des enfants vont nu-pieds; en hiver, 25 p. 100 des enfants sortent sans chaussures.

Les hommes portent sur la tête jusqu'à cinq fez superposés, autour

(1) D'après le texte, *op. cit.*, p. 29, ces dimensions sont de 40 mètres européens, qui font 52 mètres d'après le système des mesures de longueur du pays. Allahvertean dit, p. 28, que 6 mètres européens représentent environ 8 mètres locaux.

desquels ils enroulent ou bien une ceinture de Tripoli, ou bien cinq ou six mouchoirs en couleur. Quelques-uns mettent une ou deux calottes, recouvertes de mouchoirs en couleur et historiées de sujets floraux. Leurs chaussures, en général rouges, s'appellent *postal* (φουτωλ); l'extrémité en est relevée. Ces *postal* sont ordinairement ornés de broderies. En voyage, les hommes portent des sortes de sandales, en peau de cochon, et maintenues aux pieds par des courroies de cuir. Les glands des fez des jeunes gens pèsent quelquefois de 40 à 100 *drum* (300 grammes environ) et descendent jusque sur les épaules. Ils se font ordinairement raser la tête, en ménageant au milieu une mèche qu'ils divisent en plusieurs nattes tressées. 50 p. 100 des enfants et des adultes se servent du henné. Beaucoup se promènent, en été, sans caleçon ni pantalon, la longueur de leur chemise suffisant à cacher leur nudité. Les hommes portent à une oreille une boucle d'oreille en argent ou en laiton. En général, les deux sexes n'ont qu'un costume et n'ont pas de linge de rechange.

Meubles et vie de famille. — Le mobilier domestique consiste en pots, en tapis, en matelas recouverts de damas, en lits, en ustensiles de cuivre et... en chèvres. Les amphores pour le vin et le raki occupent la plus grande place. Dans un coin de la maison se trouve le dépôt où l'on met le blé, la farine, l'huile et le fromage. Les Zéythouniotes s'éclairent avec du pin résineux qu'ils brûlent dans le foyer (εστ-2), avec d'autres bois, et dont ils se servent comme de lampes. Ils connaissent aussi l'usage du pétrole.

La femme porte un *chéach* (25ω2), sorte de voile, sur la tête; elle ne mange jamais avec son mari. Dans une famille où plusieurs frères sont mariés, ils dorment avec leurs femmes dans la même chambre où couchent les frères et les sœurs non mariés. En été, on passe la nuit sur la terrasse des maisons.

Quand un visiteur entre dans une maison, la femme s'éclipse. Bien que les maisons soient sales, il y a un balai dans chacune d'elles. Ceux qui ont des propriétés quittent la ville au début de mai pour les jardins où ils ont des baraques et ils y vivent jusqu'à la fin d'octobre. Le Zéythouniote, en général, n'aime pas à s'expatrier.

Comme il n'y a pas d'eau dans les maisons, depuis fort longtemps l'usage s'est établi de construire des lavoirs hors de la ville, près des cours d'eau. Ces lavoirs sont, ou recouverts, ou en plein air; ils sont publics. Ils comptent chacun plusieurs *téart* (ω5ωρω), sorte de baquets ou cuiviers, qui sont à la disposition de tout le monde. La veille de la

lessive, les femmes apportent de la cendre et la mettent dans ces baquets; le lendemain, elles apportent du bois, le linge à laver, et une fleur nommée *toult* (*тут-тут* = guimauve), qu'elles font bouillir avec la cendre. Elles prennent l'eau, une fois la cendre déposée, et commencent à laver.

Elles lavent d'abord le *djakti* (*джакти*) ou linge frontal, puis les autres linges de corps. Ensuite, elles se lavent elles-mêmes toutes nues, au lavoir, en se trempant dans ces cuiviers. Pour se nettoyer le corps, elles emploient le *kaw* (*кау*), sorte d'argile qui a des propriétés analogues à celles du savon, et elles s'en frottent tout le corps. Au moment de se laver la tête, les femmes se recommandent entre elles de ne pas se faire de mal réciproquement, car depuis 15 ou 20 jours leurs cheveux n'ont été ni démêlés ni coiffés, et l'opération devient douloureuse. Si une maladroite tire trop fort, les injures partent d'elles-mêmes et le vocabulaire en est riche. Quand les dames de Zéythoun ont pris leur bain, elles s'habillent, elles rajustent leurs coiffures, ramassent le linge lavé, ainsi que le restant du bois, chargent le tout sur leurs épaules et retournent à la maison, nu-pieds. Cela se passe ainsi, en été comme en hiver, même pour les femmes enceintes. Les hommes se lavent également complètement nus, et, en été, hommes, femmes et enfants se jettent à l'eau pêle-mêle et tout nus.

Mœurs. — Les Zéythounniotes sont plutôt paresseux. Au printemps et en été, ils s'occupent des travaux des champs. En hiver, quand ils ont assez de bois, ils se réunissent les uns chez les autres, passant le temps à deviser et à boire. Souvent, des rixes s'ensuivent et le sang coule. En été, ils s'assoient au bord des escaliers et des rues et se livrent à un *chéor* (*чёр*) ou conversation sans fin.

Le mensonge, la trahison et la haine du prochain ont poussé de profondes racines dans ces populations. Chaque fois que l'occasion se présente, ils se nuisent moralement et matériellement. Souvent des rixes sanglantes se produisent pour des niaiseries. Beaucoup s'approprient les biens de leurs parents, par pure ignorance.

On ne saurait dire avec précision quand et comment eut lieu la division en quatre quartiers de la ville de Zéythoun. Toujours est-il que les habitants de ces quartiers se détestent entre eux et, pour des riens, se livrent des batailles en règle. Quand deux quartiers sont en lutte, ils agissent avec toutes les rigueurs de la guerre. Si un criminel d'un quartier se réfugie dans le quartier ennemi, il a la vie sauve, et on ne le livre pas.

Tout quartier ennemi reçoit n'importe quel réfugié, sans distinction de religion ni de race. A ce moment, il n'y a pas de mariage entre les quartiers ennemis, pas de fréquentation d'aucune sorte. Le Zèythouniote ne connaît que son quartier et son prince.

Conditions religieuses et morales. — Le Zèythouniote est très attaché à la religion. De très bonne heure, il va à l'église et jeûne beaucoup. Les jours de maigre sont fréquents. D'une manière générale, le clergé n'est pas à la hauteur de sa tâche. En 1862 et en 1866, les quatre princes de Zèythoun furent emmenés à Constantinople. On leur présenta le papisme comme le seul moyen de salut politique et on réussit ainsi à gagner 200 familles, dont plusieurs retournèrent ensuite à l'Eglise nationale grégorienne. Il y a encore environ 70 familles catholiques; on voit à Zèythoun, en assez grand nombre, les *péli gentirli* (պէլի ցեղեր), les «porteurs de ceintures», c'est-à-dire les moines latins (littéralement : celui qui porte sur les reins une ceinture de chanvre). Depuis 1870, le protestantisme a pénétré à Zèythoun grâce aux missionnaires américains; il y a une cinquantaine de familles. Catholiques et protestants ont fondé des écoles assez florissantes.

Vie nationale. — Il n'y a, à proprement parler, aucune organisation nationale. Les conseils religieux et civils dépendent du catholicos de Cilicie. Ce qu'il décide en conseil n'est jamais exécuté, car personne ne l'écoute. Les Zèythouniotes ne se préoccupent jamais du sort intérieur de la nation; ceux qui dirigent les affaires de l'Eglise sont en général des malins qui se préoccupent surtout de leurs propres intérêts.

Il n'y a pas de *sociétés* proprement dites. Le dimanche, après l'office, chez les protestants, les jeunes gens se réunissent dans une salle du presbytère pour y faire des discours, chanter, lire les évangiles et surtout discuter. Il n'y avait pas, jusqu'en 1881, de sociétés au sens propre du mot. A cette date, on fonda la société dite «Union des amis des études», qui créa une école mixte, organisa des conférences sur la religion, sur l'histoire nationale et sur des questions de morale.

Agriculture. — Le pays étant montagneux, l'agriculture y est fort peu développée. Malgré cela, et se conformant à la méthode empirique, on sème et on récolte le blé, le seigle, les pois chiches, les fèves et les haricots. Zèythoun possède 3000 champs, dont beaucoup produisent un excellent raisin qui se vend sur place très bon marché, à raison de 6 livres pour 7 centimes $1/2$. Les principaux végétaux sont le céleri, le

basilic, la menthe, que l'on fait sécher et que l'on garde pour l'hiver. En fait de légumes, on cultive surtout le poivre de Cayenne, dont on fait une grande consommation, les concombres, etc. Les fruits sont le raisin, les mûres, les noix, les pommes, les pêches, les prunes et les grenades. La poire, le coing, la cerise sont à l'état sauvage. A Zéythoun, il n'y a pas de fleurs domestiques. Dans les montagnes croissent le rosier sauvage, la fleur nommée *mouchk*, à cause de son odeur de musc, dont le milieu est blanc et les bords violets. Les femmes participent aux travaux des champs comme à ceux des potagers.

Animaux. — Faute de pâturages, les animaux sont maigres et peu nombreux. Aussi les Zéythouniotes ne mangent-ils que la chair des chèvres et des boucs, qui sont très bons et très abondants. Parmi les bêtes de somme, les mulets sont excellents. Les ânes et les chevaux constituent le luxe des riches.

Professions et commerce. — La principale profession est le tissage; puis vient la ferronnerie, qui prépare des instruments primitifs d'agriculture. On rencontre aussi des teinturiers, des maréchaux ferrants qui fabriquent eux-mêmes leurs fers, des cordonniers, des bijoutiers qui cisèlent eux-mêmes leurs bijoux, des fabricants d'armes qui font des fusils, des pistolets et des yatagans. Ils possèdent juste assez de notions d'architecture pour construire leurs maisons. La fabrication du vin et du raki est très répandue. Les métiers préférés des Zéythouniotes sont ceux de muletier et de pâtre. Quelques femmes élèvent le ver à soie, en raison de l'abondance des mûriers ⁽¹⁾.

⁽¹⁾ Parmi les populations sédentaires exerçant en Cilicie les métiers pareils à ceux des Arméniens, il convient de citer les Kizil-bach. Ceux-ci ont conservé quelques vestiges de paganisme, mitigés de pratiques chrétiennes. Ils ont un confesseur, le *bab* (= pape?), qui reçoit la confession des fidèles et leur donne l'absolution, ou le *Bab* du babisme. C'est le seul côté chrétien de leur religion, connu publiquement. On prétend que, dans certaines agglomérations, ils se livrent à des pratiques mystérieuses dont on ignore tout. Les Kizil-bach vivent en Cilicie absolument comme les Arméniens, exception faite de la fréquentation de l'église. Ils sont très intimes avec les Arméniens et repoussent avec horreur tout ce qui est musulman. Ils ne recherchent pas de situations officielles et sont presque tous des artisans indépendants (cordonniers, ferblantiers, etc.); en outre, ils sont tous patrons, travaillant pour leur propre compte; on ne rencontre chez eux aucun ouvrier salarié. Les musulmans considèrent les Kizil-bach comme des musulmans, sans qu'il y ait de raisons pour cela; la seule, qui serait

Le commerce consiste dans l'exportation du raisin et surtout du fer, que l'on extrait du mont Pérouth (*պէրուծ*). Cette exportation n'est pas très lucrative, à cause des difficultés de communications. Les Zéythouniotes pratiquent le libre échange avec les pays environnants. Ils importent du coton, des cotonnades européennes, des outils en fer, du savon, du pétrole, de l'huile et des fruits.

Chasse. — Le principal gibier est la perdrix, le rossignol sauvage, l'alouette, le merle, le ramier. On tue encore des ours, des renards et d'autres animaux nuisibles aux champs. On se livre également au plaisir de la pêche.

Fiançailles et mariage. — A l'église ou ailleurs, quand il y a un concours de peuple, les femmes s'apostrophent ainsi : *Հո՞ւ ւըբլա՞,* hé! la mère! veux-tu donner ta fille à mon fils?

L'autre répond par oui ou par non.

D'autres répondent : Si je ne la donne pas à ton fils, à qui est-ce que je la donnerais?

D'autres disent : Que Dieu bénisse!

Là-dessus, on envoie quelqu'un porter la bague de fiançailles. Le prêtre accompagne ce mandataire, qui est reçu avec cérémonie. On lui offre une cigarette et du raki. Il remet une bague et une piécette d'or. On appelle la jeune fille, le prêtre lui passe la bague, et une parente lui fixe la pièce d'or dans la coiffure. La cérémonie finit par un dîner.

La célébration du mariage dure huit jours. La préparation des vêtements de la mariée, sa toilette intime, ainsi que la préparation des vêtements du jeune homme, qui se font avec un certain cérémonial, absorbent ces huit jours. Le dernier jour seulement, on donne la bénédiction aux jeunes époux. C'est généralement un dimanche. Le marié a le titre de roi et on l'affuble de certains insignes de royauté. La mariée est une reine. Quand elle pénètre dans sa nouvelle demeure, on lui présente d'abord un enfant pour qu'elle en ait beaucoup. Puis elle se rend à l'en-

apparente, est qu'ils portent des noms d'origine arabe : Mohammed, Ali, etc. Les Kizil-bach parlent le turc et l'arménien; de mœurs, de coutumes, d'habitudes, d'aspect extérieur, les Kizil-bach de Cilicie rappellent tout à fait les Arméniens de Cilicie. Ceci, d'après des renseignements oraux recueillis, lors d'un voyage, auprès d'un Arménien instruit. — Sur les Kizil-bach, cf. F. GRENARD, *Une secte religieuse d'Asie-Mineure. Les Kyzyl-Bachs*, dans *Journal asiatique*, 1904, I, p. 511-522.

droit où se trouvent les ustensiles de cuisine, et elle remue une louche dans une casserole pour prouver qu'elle est bonne ménagère. Pendant ces huit jours, on ne fait que manger et boire. Les voisins et les amis viennent d'eux-mêmes; ils apportent des cadeaux. On ne lance aucune invitation.

Syphilis. — On ne sait pas à quelle époque elle a pénétré dans le pays. Toujours est-il que 70 p. 100 des habitants en sont atteints, aussi bien les garçons et les jeunes filles que les adultes. On emploie ordinairement comme remède la salsepareille ⁽¹⁾.

Remèdes. — Ceux qui sont affligés de la syphilis boivent pendant trois jours un sirop de salsepareille. D'autres font une fumigation au mercure. Pour faire vomir un malade, on lui fait avaler de l'eau salée chaude. Pour faire transpirer un malade, on trempe ses pieds dans un baquet d'eau chaude, dans lequel on met en abondance des morceaux de pots cassés, destinés à produire plus de vapeur, et on couvre le patient d'une couverture. Si ce moyen ne réussit pas, on entoure le malade de feuilles de saule. Pour débarrasser des vers les enfants, on emploie du semen contra mélangé avec du miel. Ceux qui souffrent de la fièvre sont trempés dans l'eau fraîche. Pour ceux qui sont atteints d'hémorroïdes, on emploie plusieurs remèdes, entre autres celui qui consiste à faire prendre un sirop fait avec des cerises sauvages. Contre les maux de dents, on emploie l'épluchure des noix fraîches, que l'on fait cuire dans l'eau jusqu'à ce que l'eau devienne assez épaisse, puis on applique sur la partie endolorie. Pour les dents, on fait encore usage d'un cataplasme extérieur composé d'écorce de cèdre, d'ail et de vinaigre.

Si on a la gorge enflée, on fait cuire des résidus de vers à soie, et on les applique sur la gorge. Quand on a mal au ventre, on fait chauffer un morceau de pot et on l'applique sur la partie malade. Si on a été piqué par un scorpion, on fait application de *madzoum* (lait caillé); si on est piqué par un serpent, on allume un morceau d'amadou, et on brûle la partie piquée. On pratique couramment les saignées, comme du temps de Molière. On ne connaît pas le vaccin, aussi y a-t-il énormément de victimes de la variole.

⁽¹⁾ La proportion indiquée par Allahvertean semble exagérée, alors que par ailleurs on dépeint le Zéÿthouniote comme un être robuste et comme un soldat de première valeur.

Maladie. Mort. — Si un homme est malade, on le plaint beaucoup; si une femme est malade, on la plaint beaucoup moins. Lorsqu'un malade entre en agonie, on jette sur lui un vêtement ou un mouchoir. On croit qu'ainsi le moribond pourra passer de vie à trépas sans souffrir. Quand le décès est survenu, on se met à pleurer, à crier, à chanter des complaintes. On tourne immédiatement le cadavre vers l'Orient; puis on apporte de l'eau et des morceaux de bois que l'on doit allumer avec un silex. On ne chauffe pas cette eau dans la maison, mais en plein air, et on lave le cadavre sur deux planches. Après cette opération, on disperse les morceaux de bois allumés, et personne n'ose les toucher, ou les ramasser, ou marcher dessus, de crainte qu'un décès ne survienne dans sa propre famille. On renverse la marmite et les planches, car ce n'est pas de bon augure de les laisser dans leur position normale.

On prépare ensuite un morceau de toile de 7 mètres de long et la corde pour la ficeler. Cette corde est rouge. On coud la toile avec du fil tiré de la toile elle-même, et on ficelle le tout avec la corde rouge. Quelquefois on met au mort une ceinture de la même toile. Puis on prépare des cierges qui doivent provenir de Jérusalem.

Le prêtre arrive, dit les prières, et le cortège se rend à l'église. Quatre hommes portent le cercueil, devant lequel marchent le prêtre et les enfants de chœur; derrière le cercueil viennent les hommes, puis les femmes. Celles-ci tiennent à la main quelques-uns des vêtements du défunt et les agitent en les montrant; elles s'avancent en dansant et en chantant des complaintes. On se rend au cimetière et l'ensevelissement a lieu immédiatement, cependant que le prêtre lit les dernières prières.

Le même soir, le chef de la maison en deuil invite à dîner le prêtre et les enfants de chœur. Le lendemain, il donne un banquet dans le cimetière même, où l'on invite les parents et les voisins. Après ce repas du cimetière, certains vêtements du défunt, bien lavés avec du savon, sont donnés au prêtre, tandis que d'autres sont offerts à celui qui a fait la toilette du mort. Si c'est une femme de prêtre qui meurt, en offre ses vêtements au couvent. On ignore ce que c'est que de porter le deuil; il arrive fréquemment que les hommes aussi bien que les femmes se marient dans la semaine qui suit un décès. Il n'est pas rare de rencontrer à Zéythoun des gens qui se sont mariés six ou sept fois.

Superstitions. — Quand il pleut le jour de l'Annonciation, les enfants se mettent tête nue sous la pluie, pour qu'il y ait de l'abondance dans l'année.

Après le coucher du soleil, on ne doit plus mâcher de mastic (*ḡnlθ*), car on serait transformé en démon.

De même, après le coucher du soleil, on ne doit pas prêter de sel à son voisin, pour ne pas en perdre le goût chez soi.

Il est d'usage de dorer les griffes de l'aigle et de les suspendre à la tête des enfants, pour écarter le mauvais œil.

Quand on voit le soleil par la pluie, on dit qu'à ce moment-là les loups naissent.

Le jeudi saint et le vendredi saint, on prépare des mets pimentés et vinaigrés, car ce jour-là le Christ a bu du vinaigre.

Quand on fait un pèlerinage au tombeau d'un saint ou d'un martyr, on arrache un lambeau de son vêtement et on le fixe à un arbre, pour ne pas tomber malade.

Le jour de la fête de saint Grégoire l'Illuminateur, on asperge d'eau les murailles, pour que le scorpion ne pique pas.

Le jour de carnaval, on mange du *tharkhana* (*ṭarḡḡana*), lait solidifié dont on fait en été des provisions pour l'hiver, pour que les moustiques ne piquent pas pendant l'année.

À la Chandeleur, on monte sur les terrasses des maisons et l'on regarde successivement sept montagnes; pour chacune, on mange un raisin sec, afin que, dans l'année, il y ait de l'abondance et du bonheur.

Si quelqu'un a une envie, on croit qu'il a mal aux yeux à cause de cette envie. Il faut alors mendier du pain dans sept maisons différentes, mouiller ce pain et le placer sur l'œil, pour obtenir la guérison.

Quand la noix fraîche est grosse comme une noisette, on l'arrache de l'arbre et on l'avale, pour ne pas avoir mal aux yeux.

La nuit du crucifiement du Christ, lors de la lecture des sept évangiles, on fait sept nœuds pour ne pas être piqué par le scorpion.

Quand on se fait tailler les cheveux ou la barbe, il ne faut pas laisser traîner par terre les poils coupés, afin qu'on ne marche pas dessus et qu'on n'ait pas mal à la tête.

Quand on va à l'eau et qu'au retour on rencontre un enterrement, il ne faut pas rapporter cette eau à la maison, par crainte d'un décès éventuel dans cette maison.

Si, par hasard, le vêtement d'une femme vient à prendre feu, on fait faire la réparation à une veuve; si c'était la femme brûlée elle-même qui réparât sa robe, son mari pourrait mourir, et elle serait obligée d'en prendre un autre.

Tant qu'un mort n'est pas enterré, on ne célèbre dans la ville ni mariage, ni baptême.

Si un homme est tué par accident, ou en route par des brigands, on attribue le fait au Destin.

On ne fait pas de lessive le vendredi, car c'est ce jour-là que le Christ a été crucifié.

Quand une femme vient d'accoucher, pendant sept jours on ne donne ni feu ni lumière, c'est-à-dire qu'on refuse du charbon ardent à toute personne qui viendrait, selon l'habitude du pays, en demander à la maison de l'accouchée. Ce, de peur que le nouveau-né n'ait le croup.

On jette dans le feu les épluchures d'oignons, pour faire peur au diable.

On n'enjambe pas un fusil, car il ne pourrait plus atteindre son but.

Quand on se coupe les ongles, on ne jette pas les rognures par terre, pour ne pas être obligé de les rechercher au jour du jugement dernier.

Quand il grêle, on en ramasse quelques grains que l'on jette par dessus l'épaule, pour faire cesser la grêle.

Au moment des sécheresses, on prépare une boisson avec du roush (руш) et de la farine, et on la distribue à la porte des églises.

Si quelqu'un est malade, et qu'un décès se produise quelque part, on coupe un morceau du vêtement du malade et on le met dans le cercueil du défunt pour lui passer la maladie.

Si quelqu'un a la fièvre, on fait bénir un morceau de fil à un prêtre ou à un saint homme, et on l'attache au bras du malade pour qu'il guérisse.

Celui qui mange le premier du pain sortant du four, devient veuf (ou veuve).

Les hommes ne mangent jamais avec les femmes, de peur de devenir imberbes.

On dit que celui qui frappe avec un balai, mendiera un jour.

Si quelqu'un souffre de la fièvre, un membre de sa famille attache un fil à la patte d'une tortue pour lui passer la fièvre.

Quand on aperçoit un lièvre, on retourne une pierre pour éviter un malheur.

Quand deux personnes cherchent mentalement quelque chose, celle qui trouve la première est dite devoir vivre le plus longtemps.

Si on ne paie pas la personne qui arrache une dent, on dit qu'il n'en poussera pas d'autre à la place.

Si un chat se lèche, on dit qu'il va pleuvoir.

On ne se lave ni la poitrine ni les pieds avec du savon, car cette opération ne convient que pour les morts (usage turc).

On suspend dans la maison un oignon ou un crâne de mulet, pour éviter les malheurs.

Si un enfant est privé de sommeil, on met sur son oreiller la peau transparente (*шурз*) d'un serpent.

Si les enfants taillaient une porte ou une colonne avec un couteau, les parents les en empêchent, parce que cela pourrait faire venir les créanciers.

Les gens qui souffrent de la colique doivent se baigner dans une source sainte.

Quand les femmes sont sur le point d'accoucher, elles ne doivent pas manger de miel, car les enfants pourraient naître bégues.

On ne doit pas maltraiter les crapauds, car on peut avoir des verrues.

Celui qui tue un chat doit construire sept églises avec son petit doigt, autrement il irait en enfer.

Si la paume de la main droite démange, c'est un signe de réussite.

Quand l'œil remue, c'est un mauvais signe.

Si une femme est stérile, on arrache de la bouche d'un serpent un animal qu'il est en train d'avaler; on fait sécher cet animal et on le cache dans les vêtements de la femme stérile pour la rendre féconde.

Quand, au commencement du printemps, on voit les cigognes, c'est un signe d'abondance.

Quand l'enfant de quelqu'un meurt, et qu'il en naît un second, si c'est une fille, on lui donne le nom de sa mère, si c'est un garçon, il porte le nom de son père. Dans ce dernier cas, on le nomme quelquefois Menatsakan (*менатсакан*) «celui qui reste».

Si, dans une famille, on a constamment des filles et jamais de garçon, on nomme la dernière Yéther (*йетер*), qui signifie, en turt, «assez».

En hiver, quand il fait très froid et que l'air s'éclaircit, on dit que les loups urinent.

Quand la plante du pied démange, on dit qu'on va faire un voyage.

Bénédiction. — Que le bon Dieu te donne mille pour un!

— Que le bon Dieu te fasse parvenir à ton but!

— Que le bon Dieu fasse grandir ton petit!

— Que le bon Dieu ne te fasse pas heurter à une pierre!

— Que le bon Dieu ne te fasse pas perdre les jours heureux que tu as vus!

— Que le bon Dieu vous fasse vieillir sur le même coussin (pour les nouveaux mariés)!

- Que tu aies ta part du paradis !
- Que le bon Dieu ne se détourne jamais de toi !
- Que le bon Dieu nous débarrasse des menteurs et des fats !
- Que le bon Dieu nous préserve des amis-ennemis !
- Que le bon Dieu ne vous montre jamais deux figures (pour les mariés, afin que l'un ne meurt pas et que le survivant ne voie pas une deuxième figure en se remariant) !
- Que le bon Dieu ne te fasse jamais manger le pain du couvent (on y enferme les faibles d'esprit) !
- Que le bon Dieu ne fasse jamais manquer tes miettes !
- Que le bon Dieu ne te fasse jamais mourir à l'étranger !
- Que tu rencontres toujours de bons camarades !
- Que les mendiants ne manquent jamais à ta porte !
- Quand tu saisisras de la terre, qu'elle se transforme en or !
- Que les portes des cieux s'ouvrent devant toi !
- Que le moins soit rempli par Dieu (à un pauvre) !
- Que le bon Dieu te fasse allonger les ongles (= qu'il te fasse réussir) !
- Que le bon Dieu le conserve et que le prêtre le marie (pour les enfants) !
- Que le bon Dieu ne vous fasse jamais manquer d'hôtes !
- Que tu vives toujours sur un coussin !

Malédiction. — Que mon sel et mon pain te crèvent les yeux !

- Que le bon Dieu fasse tomber sur ta tête des éclairs !
- Que le bon Dieu fasse tomber du feu dans ta maison et sur tes propriétés !
- Que le bon Dieu ruine ta chaumière !
- Que tu le retrouves dans l'autre monde (le mal que tu fais) !
- Que tu sois rayé du registre du bon Dieu !
- Que tu restes sans père et sans mère !
- Que le bon Dieu fasse griller ton âme !
- Que le corbeau béquette ton âme !
- Que tu tombes d'un rocher escarpé !
- Que le *béla* (ennui de toute sorte, *utlɛw*) ne te fasse jamais défaut !
- Puisses-tu rentrer sous terre, corps et âme !
- Puissé-je te mettre sous terre !
- Puisses-tu aller plus loin que terre !
- Puisse l'ange Gabriel prendre ton âme !

— Puisses-tu mendier ton pain de porte en porte, et ne jamais en trouver !

— Puisses-tu aller au jugement, la figure noirée (c'est-à-dire coupable) !

— Puisses-tu manger tes poumons !

— Puisses-tu être la part de l'enfer !

— Puisse se transformer en poison ce que tu manges !

— Puisses-tu ne jamais voir de postérité !

— Que la lumière de tes yeux soit éteinte !

— Puisses-tu ne jamais voir ni le jour ni le soleil !

— Puissé-je boire ton sang goutte à goutte !

— Puisses-tu être trempé dans le sang !

— Puissé-je manger le repas de tes défunts !

— Que l'anathème des trois cent dix-huit patriarches ⁽¹⁾ soit sur toi !

— Que mes peines et mes douleurs remplissent ton ventre !

— Que les deux yeux soient aveuglés !

— Que tu griffes de l'or et qu'il devienne de la terre !

— Que ta langue soit liée et que tu ne puisses pas parler !

— Que l'eau que tu bois sorte par ton nez !

— Que les sept punitions de Caïn soient sur toi !

— Puissé-je savonner ta poitrine (on lave la poitrine des morts avec du savon) !

— Puisse ton ventre gonfler au moment de ta jeunesse (quand on est mort, le ventre gonfle) !

— Que mon lait te soit fatal (haram) !

— Que je voie le murhon (huile sainte) sur ton front !

— Que le chien mange tes poumons !

— Puisses-tu ne jamais regarder un être humain en face !

— Puissé-je manger ta chair et porter ta peau !

— Puisses-tu dormir le grand sommeil !

— Puissé-je chauffer l'eau de ton cadavre !

— Que ton cadavre reste sans linceul !

— Puissé-je griller ta chair et la manger !

— Puisses-tu tomber d'un rocher !

— Que le vartabed ⁽²⁾ noir (le diable) t'attrape !

— Puisse ta maison s'écrouler sur ta tête !

(1) Les trois cent dix-huit patriarches qui assistèrent au concile de Nicée, en 325, et condamnèrent ou anathématisèrent Arius.

(2) Ou : vardapet = archimandrite, docteur.

- Puisses-tu voir la face de ton fils mort !
- Puisses-tu ne jamais avoir de pain dans le ventre et de vêtements sur le dos !

Serments. — Je veux bien me présenter devant le bon Dieu, la face noire (coupable), si je l'ai volé.

— Crois-le si tu veux ; sinon, va à Tchavdor (lieu célèbre par les crimes qui s'y commettent).

— Que ton bienfait me crève l'œil, si je te fais du mal contre ton bien !

— Si je tourne le dos à mon ennemi, je veux être une verrue sèche.

— Je te tuerai, même si le ciel touchait à la terre.

— Les sept classes des anges m'en sont témoins.

— Je veux être forcé de manger la chair de mon grand-père mort, si je te pardonne cela.

— Je veux que mes genoux rentrent dans mon ventre, si jamais je vais voler.

— Que la corne de Caïn pousse au milieu de mon front !

— Mille charges d'évangiles m'en sont témoins (un seul ne suffit pas).

— Je veux être responsable de tes péchés, si j'ai connaissance de ce que tu dis.

Vengeances. — Si quelqu'un a assassiné une personne, au bout d'un laps de temps, les personnes qui veulent réconcilier l'assassin avec la famille de sa victime se rendent dans la famille de l'assassiné. L'assassin, ayant acheté sept mètres de toile, s'approche de la maison de sa victime et s'enroule cette toile autour de la tête. Ensuite, il entre et s'agenouille devant la personne la plus vénérable de la maison, et lui dit : « Voilà mon linceul, fais ce que tu voudras. » — Les intermédiaires interviennent alors, et la réconciliation se fait tout de suite. On apporte du vin, et l'assassin, offrant un verre de vin à son adversaire, lui baise la main. Ordinairement, il paie aussi une redevance en argent. Quand l'assassin est un personnage important, il ne paie rien. Le meurtrier circule librement jusqu'au jour de la réconciliation.

Si quelqu'un a un différend avec un autre, le plus malin pénètre nuitamment chez son adversaire et dépose une pincée de poudre près de son lit, pour lui faire comprendre qu'il aurait pu le tuer s'il avait voulu. Donc, il n'a qu'à se tenir tranquille.

Quand deux adversaires se rencontrent, ils se battent avec des armes (pas comme les Turcs qui se battent avec des bâtons).

Un adversaire, pour menacer son ennemi, vole, dans la cour de l'église, un cercueil et l'applique contre la porte de son ennemi.

Comme autres représailles, on détruit les vignes et on brûle les maisons de campagne des adversaires; ou bien encore on coupe la queue ou les oreilles des veaux, des chevaux, des mulets et des ânes de l'adversaire.

A partir du soir jusqu'à minuit, ils se jettent réciproquement des pierres sur leurs maisons. Ils jettent le *lot* (*лот*) sur la terrasse de leurs adversaires et défoncent la terrasse; ils détruisent les cheminées; si l'un des deux adversaires a un moulin, on en détourne l'eau.

Les vengeances restent toujours entre les familles.

Proverbes. — Vous vendez un jardin sur un ruisseau (*sur un cours d'eau*, il ne peut pas y avoir de jardin).

— Celui qui parle le premier, ne sait jamais ce que dira le second.

— Il ne faut pas que le loup s'empare de ce que le bon Dieu conserve.

— Il ne te faut pas avaler la tasse, parce que nous t'avons dit : « Sers-toi. »

— Le bon Dieu lui a donné une âme, et il ne peut pas la reprendre.

— Bouche ouverte ne reste jamais affamée.

— La marmite a roulé et a trouvé son couvercle (il a rencontré son semblable).

— Le voleur vola le voleur et Dieu en resta ébaubi.

— La soupe du voisin est toujours agréable.

— Dans tous les pays du monde, une piastre vaut quarante paras.

— Couché sur l'ordure, ne fais pas des rêves de roi.

— Louange de l'ours sur la poire (au moment où il va l'avalier).

— Le serpent ne pique jamais quelqu'un qui boit (il y a certaines situations que l'on doit respecter coûte que coûte).

— Si on met un âne à côté d'un autre, il prend de son voisin ou les défauts ou les qualités.

— La blessure du fer peut se guérir; mais la blessure de la langue, jamais.

— Pique-toi d'abord avec une aiguille, pique ensuite ton voisin avec une alène.

— Une porte en fer a toujours besoin d'une porte en bois (= on a toujours besoin d'un plus petit que soi).

- On n'a pas besoin de montrer le village qui se voit.
- Si tu jettes des pierres contre le ciel, elles retomberont sur ta tête.
- Tu prends mon épée et tu la mets à mon cou (avec mes propres moyens tu veux me détruire).
- Il faut battre le fer pendant qu'il est chaud.
- Mettre les deux pieds dans la même babouche (vouloir faire l'impossible).
- Même les morts riraient de ce que tu dis.
- Moi, agha ; toi, agha ; qui alors fera tourner le moulin ?
- La vérité sort de la bouche des enfants.
- Le fou est arrivé à son but, pendant que le sage calcule encore.
- Il vaut mieux un ennemi sage qu'un ami fou.
- Un vieux rat pourrait casser un fer.
- Celui qui vient de prendre un repas ne donne que des miettes à celui qui a faim.
- Ne ramasse pas les pans de ton vêtement avant d'arriver à l'eau (ne vends pas la peau de l'ours avant de l'avoir tué).
- Une maladie arrive par quintal et s'en va par grammes.
- Tu cherches un cheveu dans un œuf (tu cherches noise).
- L'appétit se trouve sous les dents.
- Il vaut mieux perdre son œil que sa réputation.
- L'homme est un ange pour son voisin, ou un diable (*homo homini lupus*).
- Si on ne respecte pas le chien, on ne respecte pas son maître.
- En parlant du chien, il faut préparer le bâton.
- Un chameau ne peut pas faire le tailleur.
- Tu récolteras ce que tu auras semé.
- La pierre que tu dédaignes pourrait casser une tête.
- Que pourrait faire le nègre du savon, et le fou des conseils ?
- Ne saute pas plus haut que ta taille.
- Charge un enfant de quelque chose, mais ne le quitte jamais.
- Le père a donné une vigne à son fils, et le fils n'a pas donné à son père un grain de raisin.
- Tu es allé à l'eau, et tu en es revenu sans eau.
- Nous ne pouvons pas construire un khan à l'endroit où ton âne a posé son pied (nous ne pouvons pas exécuter toutes tes exigences, en parlant de personnages importants).
- On ne peut pas séparer l'ongle de la chair.

— Le nez plein de morve, et les pieds pleins de sang (le dernier degré d'un misérable).

J'arrêterai là cette énumération et cette analyse, craignant, Messieurs, d'en avoir déjà trop dit, et d'avoir abusé de vos précieux instants.

Et cependant, ce n'est pas sans regret que nous prendrons congé de cette intéressante petite chrétienté orientale de Zèythoun. Avec leurs qualités et leurs défauts, leurs vertus et leurs vices, les Zèythouniotes ont ceci de commun avec le reste de l'humanité, qu'ils comptent dans leurs rangs des bandits et des héros, des canailles et de fort honnêtes gens. Le cœur humain est le même sous tous les cieux.

L'étude qu'Allahvertean consacra au Zèythoun, les observations qu'il fit et qu'il publia étaient vraies jusqu'à ces derniers mois. L'année 1915 aura marqué d'un trait de sang la disparition des Zèythouniotes et de leur vie si pittoresque. Vous savez que le gouvernement jeune-turc, sous l'égide de deux empereurs « très chrétiens », décida l'extermination de la fraction du peuple arménien vivant sur terre ottomane. Les quotidiens ont signalé déjà comment les choses se passèrent à Trébizonde, à Erzngan, à Bitlis et ailleurs.

Zèythoun ne devait pas faire exception à la règle et voici dans quelles circonstances cette population indomptable jusqu'à nos jours fut enfin domptée et massacrée par les soldats turcs, grâce à la trahison et à la félonie d'un consul allemand. La chose doit être enregistrée, car elle fait désormais partie de l'histoire.

Depuis le nouveau régime jeune-turc, les Zèythouniotes n'avaient pas fait preuve de beaucoup d'empressement à fournir des recrues aux troupes ottomanes. S'obstinant dans cette attitude, ils s'étaient retirés dans leurs montagnes. L'affaire traînait en longueur et les pourparlers n'en finissaient pas entre le gouvernement turc, les chefs de Zèythoun et le catholicos de Sis. La situation s'aggrave lorsque la Turquie entre en guerre, aux côtés des Austro-Allemands. Les déserteurs arméniens deviennent de plus en plus nombreux dans le Zèythoun. Les massacres commencent ; le gouvernement envoie plusieurs bataillons sur Zèythoun ; mais les habitants organisent habilement la défense et opposent une résistance invincible aux Turcs.

Ce voyant, le lieutenant de Djemal pacha, Fahri pacha, entre en pourparlers avec le catholicos de Sis, cependant que le consul allemand d'Alep s'adresse au pasteur des Arméniens protestants de Marach. Fahri pacha, d'accord avec le consul allemand, engage le catholicos et le pasteur à intervenir auprès des Zèythouniotes pour leur faire déposer les armes ;

on leur garantit la vie sauve et l'amnistie complète; d'autre part, s'ils ne se soumettent pas, on les menace d'un massacre général des Arméniens de la Cilicie.

Le pasteur arménien se rend, sur la demande du consul allemand, à Zéythoun et transmet à la population le message dont il est chargé, agissant en parfaite bonne foi. Les Zéythouniotes, très attachés à tout ce qui est religion, s'inclinent devant la prière d'un chef religieux, se fiant à la parole d'honneur du gouverneur turc et du consul allemand. Les troupes turques pénètrent alors en ville et se mettent immédiatement en devoir de massacrer la population arménienne, hommes, femmes et enfants.

On espère qu'une faible partie des Zéythouniotes réussit à fuir dans les montagnes et qu'ils y sont encore cachés, attendant des jours meilleurs. Le reste de la population fut déporté, en partie dans la région malsaine et marécageuse de Sultanié, en partie à Deir-el-Zor, dans le désert mésopotamien.

Des immigrants musulmans furent immédiatement installés à Zéythoun, dont le nom même fut changé en Souleïmanié, et ils n'eurent qu'à prendre possession des biens et des maisons des Arméniens, massacrés et déposés par les Jeunes-Turcs, alliés des Allemands.

SÉANCE DU 11 FÉVRIER 1916.

La séance est ouverte à 4 heures et demie, sous la présidence de M. SENART.

Étaient présents :

MM. ALLOTTE DE LA FUÏE, BASMADJIAN, BOURDAIS, BOUVAT, CABATON, DELAPORTE, DEMORGNY, FOUCHER, HUART, LEROUX, MACLER, PETRUCCI, SCHWAB, SIDERSKY, VERNES, *membres*.

Le procès-verbal de la séance du 14 janvier est lu et adopté.

M. SIDERSKY donne à la Société des nouvelles de M. Joseph Halévy, dont l'état de santé s'est beaucoup amélioré; la Société s'associe aux vœux qui sont faits pour le rétablissement de notre savant confrère, à qui elle adresse l'expression de sa vive sympathie.

Des demandes d'échange du *Journal asiatique* avec le *Journal of the Panjab Historical Society* et la *Revue hispanique* sont présentées; il y sera donné suite.

Les ouvrages suivants sont offerts à la Société :

Par M. DEMORGNY, *La question persane et la guerre.*

Par M. BASMADJIAN, *La Chronologie de l'Histoire d'Arménie.*

Est élu membre de la Société :

M. KIA-KIEN TCHOU, chargé des fonctions de répétiteur de chinois à l'École des Langues orientales vivantes, présenté par MM. VISSIÈRE et PETRUCCI.

M. Maurice VERNES fait une communication sur le *Sanctuaire de Beth-Péor et Moïse*. Ce sanctuaire, sis à l'origine en pays moabite, plus tard sur le territoire de la tribu de Ruben, est très mal noté dans les écrits bibliques. Les Israélites s'y seraient, à la veille de traverser le Jourdain, associés aux débauches d'un culte interdit (*Nombres*, xxv, 1 et suiv.). Cependant les noms de Beth-Péor ou Beth-Baal-Péor reviennent avec insistance dans des passages, où ils sont, tout au contraire, joints à des actes intéressant la fortune d'Israël. Ce sont d'abord les magnifiques promesses d'avenir placées dans la bouche du devin Balaam (*Nombres*, xxii et xxiii). Le discours solennel qui ouvre le *Deutéronome* (chap. i à iv) a lieu d'autre part au voisinage de Beth-Péor. C'est en ce même endroit qu'est promulguée solennellement la législation dite deutéronomique (chap. v à xxvi du *Deutéronome*), d'après les dernières lignes du chapitre iv. C'est enfin là qu'ont lieu les obsèques solennelles de Moïse (*Deutéronome*, xxxiv, 5-8).

Il y aurait donc eu à l'égard du lieu du culte de Beth-Baal-Péor une double tradition, l'une favorable, l'autre défavorable. Cette dernière a relégué la première dans l'ombre, et la présence du nom de Baal a dû paraître pour les générations suivantes une indication fâcheuse. De même, l'allusion au rite, bien connu dans toute la région, de la prostitution sacrée, a entraîné une condamnation formelle. Il est à présumer que, pendant des siècles, on montra en cette région la tombe du grand libérateur et législateur; puis l'oubli et même le blâme succédèrent aux hommages.

M. SIDERSKY fait une communication sur le Décalogue samaritain. Il signale un passage particulier que les Samaritains avaient introduit dans leur Pentateuque hébreu, en le plaçant à la suite du Décalogue, passage confectionné avec des versets tirés du Deutéronome et ayant pour but manifeste de revendiquer le culte du mont Garizim. Ce passage additionnel formant appendice au Décalogue se retrouve dans une inscription samaritaine découverte à Naplouse et décrite par plusieurs savants. Cette inscription contient un abrégé du Décalogue suivi d'un extrait dudit appendice.

-Après quelques remarques de M. VERNES, la séance est levée à 5 heures trois quarts.

ANNEXE AU PROCÈS-VERBAL.

LE DÉCALOGUE SAMARITAIN.

Le département des manuscrits de la Bibliothèque Nationale renferme une riche collection de *Pentateuques hébreu-samaritains*, dont les plus vieux remontent au ^x^e siècle après J.-C. Il y en a également dans les bibliothèques de Pétrograd, de Londres, d'Oxford, etc., et tous ces manuscrits, dont les caractères rappellent ceux des anciennes monnaies juives du temps des Macchabées, n'offrent entre eux que des divergences de texte insignifiantes. Comparé avec le texte massorétique, le Pentateuque samaritain présente, par endroits, des différences marquées, et il s'accorde le plus souvent avec la version grecque des Septante; à ce titre, le texte hébreu-samaritain est précieux pour les études bibliques ⁽¹⁾.

Toutefois, il y a dans le Pentateuque samaritain certain passage qui n'existe ni dans le texte massorétique, ni dans aucune des versions grecques et syriaques les plus anciennes; il ne peut y avoir le moindre doute sur l'origine exclusivement samaritaine d'une addition destinée à revendiquer le culte sur le mont Garizim. Ce passage additionnel forme une sorte d'*appendice au Décalogue*, de sorte qu'il est inséré à la fois dans l'Exode (xx, 17) et dans le Deutéronome (v, 18).

(1) Le n° 7 du Fonds samaritain de la Bibliothèque Nationale, petit livre manuscrit, en caractères hébreux carrés, contient l'énumération des variantes entre le Pentateuque massorétique et le Pentateuque hébreu-samaritain. Dans son *Catalogue samaritain*, Zotenberg attribue ce manuscrit à un anonyme; il nous semble cependant, d'après certaines annotations du manuscrit, qu'il est l'œuvre du Père J. Morin.

Addition samaritaine au Décalogue.

: וכל אשר לרעך

- 1 והיה כי יביאך יהוה אלהיך אל ארץ הכנעני אשר אתה בא שמה
לרשתה
- 1 bis והקמת לך אבנים גדולות ושרת אותם בשיר:
- 2 וכתבת על האבנים את כל דברי התורה הזאת:
- 3 והיה בעברכם את הירדן תקימו את האבנים האלה אשר אנכי
מצוה אתכם היום בהר גרזים:
- 4 ובנית שם מזבח ליהוה אלהיך מזבח אבנים לא תניף עליהם
ברזל:
- 5 אבנים שלמות תבנה את מזבח יהוה אלהיך והעלית עליו עלות
ליהוה אלהיך:
- 6 וזבחת שלמים ואכלת שם ושמתת לפני יהוה אלהיך:
- 7 החר ההוא בעבר הירדן אחרי דרך מבוא השמש בארץ הכנעני
היושב בערבה מול הגלגל אצל אלון מורא מול שכם:

1 Or, quand Jehovah, ton Dieu, t'aura amené au pays des Cananéens, où tu vas pour le conquérir,

1 bis tu te dresseras de grandes pierres et tu les enduiras avec de la chaux.

2 Et tu écriras sur ces pierres toutes les paroles de cette Doctrine.

3 Et lorsque vous aurez passé le Jourdain, vous dresserez ces pierres-là, selon que je vous le commande aujourd'hui, sur le mont Garizim.

4 Et tu bâtiras là un autel à Jehovah, ton Dieu, un autel de pierres sur lesquelles tu ne lèveras point le fer.

5 C'est en pierres intactes que tu bâtiras l'autel de Jehovah, ton Dieu; tu y offriras des holocaustes à Jehovah, ton Dieu.

6 Tu y offriras aussi des sacrifices de prospérité, et tu les y consommeras, et tu te réjouiras devant Jehovah, ton Dieu.

7 Ce mont est situé au delà du Jourdain, derrière le chemin qui tire vers le soleil couchant, au pays des Cananéens qui demeurent dans la campagne, vis-à-vis du Guilgal, près du chêne de Mora, en face de Sichem.

Parallèles.

	והיה כי יביאך יהוה אלהיך אל הארץ אשר	1
(Deut., xi, 29)	אתה בא שמה לרשתה.	
	והקמת לך אבנים גדולות ושדת	1 bis
(Deut., xxvii, 2)	אותם בשיר :	
(Deut., xxvii, 8)	וכתבת על האבנים את כל דברי התורה הזאת :	2
	והיה בעברכם את הירדן תקימו את האבנים	3
	האלה אשר אנכי מצוה אתכם היום בהר [עיבל]	
(Deut., xxvii, 4)	(גרזים) :	
	ובנית שם מזבח ליהוה אלהיך מזבח אבנים	4
(Deut., xxvii, 5)	לא תניף עליהם ברזל :	
	אבנים שלמות תבנה את מזבח יהוה אלהיך	5
(Deut., xxvii, 6)	והעלית עליו עלות ליהוה אלהיך :	
	וזבחת שלמים ואכלת שם ושמחת לפני יהוה	6
(Deut., xxvii, 7)	אלהיך :	
	הלא המה בעבר הירדן אחרי דרך מבוא	7
	השמש בארץ הכנעני הישב בערבה מול	
	הגלגל אצל [אלוני מורה] (אלון מורא מול	
(Deut., xi, 30)	שכם) :	

Il suffit de jeter un coup d'œil sur ce passage additionnel pour y reconnaître une vulgaire compilation de quelques versets du Deutéronome (xi et xxvii), que nous plaçons en regard du texte samaritain. C'est ainsi que la première moitié du premier verset de ce passage additionnel est emprunté au commencement du verset xi, 29 du Deutéronome, en remplaçant le mot הארץ (*le pays*) par ארץ הכנעני (*pays cananéen*), tandis que la seconde moitié est empruntée à la fin du verset xxvii, 2 du Deutéronome. Le 2^e verset de notre passage additionnel est absolument le même que celui de Deutéronome xxvii, 8. Le 3^e verset du passage est emprunté à celui de Deutéronome xxvii, 4, dans lequel les Samaritains avaient remplacé le mot עיבל par celui de גרזים, afin de justifier le culte du mont Garizim, et cette modification se trouve déjà à sa place dans le Deutéronome⁽¹⁾. Les versets 4, 5 et 6 du passage additionnel forment la suite

⁽¹⁾ Les versions anciennes grecques et syriaques de ce verset contiennent toutes le mot *Hébal*, d'accord avec le texte massorétique.

Le texte de Josué (viii, 30 à 32) confirme le choix du mont *Hébal* pour y dresser les pierres auxquelles fait allusion le passage cité du Deutéronome.

du texte de Deutéronome xxvii, soit 5 à 7. Enfin, le dernier verset de notre passage additionnel est emprunté à celui de Deutéronome xi, 30, en remplaçant les mots הלא הם (car ils sont, au pluriel) par les mots ההר הזה (ce mont est), avec les corrections qui se trouvent déjà dans le texte samaritain de ce verset du Deutéronome, soit אלון מורה (chêne de Mora) au lieu de אלוני מורה (chênes de Moreh), et l'addition, à la fin, des mots מול שכם (en face de Sichem). Dans ces parallèles, les différences entre les textes massorétique et samaritain sont indiquées entre crochets [mass.] et entre parenthèses (sam.). L'addition samaritaine des mots מול שכם (en face de Sichem), à la fin du passage additionnel, pour y désigner la position géographique du mont Garizim, est assez maladroite; sa désignation précédente par מול הגלגל (en face du Guilgal) rend cette dernière superflue.

Le passage additionnel que nous venons d'examiner, et que les Samaritains avaient inséré dans le Pentateuque pour les besoins de leur cause, semble former une partie intégrale de leur Décalogue. C'est sous cette forme qu'on le retrouve dans une inscription lapidaire découverte à Naplouse (le Sichem de la Genèse), signalée d'abord par Rödiger (*Hall. Allgemeine Literaturzeitung*, 1845, p. 658) et décrite successivement par O. Blau (*Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, t. XIII, 1859, p. 272 et suiv.) et par Rosen (*ibid.*, t. XIV, 1860, p. 621). W. Wright en a donné un fac-similé (*Proceedings of the Soc. of Bibl. Archeology*, Londres, 1884, p. 26), avec le texte déchiffré et complété, que Ph. Berger a reproduits dans son *Histoire de l'Écriture dans l'antiquité* (Paris, 1891, p. 200-201). Cette inscription, que ses caractères archaïques font remonter à une époque assez reculée, contient un abrégé du Décalogue et de son appendice (versets 2 et 3). Une dernière ligne, nettement séparée du texte précédent par un trait horizontal, contient un verset étranger au Décalogue. Les auteurs que nous venons de citer, ignorant sans doute l'appendice au Décalogue dans le Pentateuque samaritain, avaient signalé les lignes 6, 7 et 8 de l'inscription comme étant étrangères au Décalogue ⁽¹⁾.

Malheureusement, le bloc de pierre portant cette inscription a été brisé et sa partie supérieure (contenant sans doute les premiers 4 commandements) a disparu. Nous reproduisons l'inscription d'après le fac-similé publié par Wright et Berger.

(1) Voir Ph. BERGER, *loc. cit.*, p. 199, n. 2.

ח. ח. ח. ח.	1
ח. ל. : ח. ח.	2
ח. ח. ח. ח. : ח. ח.	3
ח. ח. ח. ח. : ח. ח. ח.	4
ח. ח. ח. ח. : ח. ח. ח.	5
ח. ח. ח. ח. ח. ח. ח.	6
ח. ח. ח. ח. ח. ח. ח. ח.	7
ח. ח. ח. ח. ח. ח. ח. ח. ח.	8
<hr/>	
ח. ח. ח. ח. : ח. ח. ח.	9

- 1 [כבוד. את. אביך:] ואת. א[מך:] לא. תרצח:]
 2 [לא. ת.] נאף:] לא:] [תגנב:]
 3 [לא. תע.] גח. ברעך. [עד שקר:]
 4 [לא. ת.] חמר. בית. ר[עך.].
 5 [לא. ת.] חמר. אשת. רע[ך:]
 6 [ובנית. שם] מזבח. לי[הוה. אלהיך:]
 7 וכתבת. על. האבנ[ים. את. כל. דברי.]
 8 התורה. הזאת. בא[ר. הימב:]

9 [תורה. צו.] ה. לנו. משה. [מורשה. קהלת. יעקב:]

- 1 Honore ton père et ta mère. Tu ne tueras point.
 2 Tu ne commettras point d'adultère. Tu ne déroberas point.
 3 Tu ne porteras pas contre ton prochain de faux témoignage.
 4 Tu ne convoiteras point la maison de ton prochain.
 5 Tu ne convoiteras point la femme de ton prochain (Exode, xx, 12-17).
 6 Et tu bâtiras là un autel à Jehovah, ton Dieu (Deut., xxvii, 5).
 7 Et tu écriras sur les pierres toutes les paroles
 8 De cette Doctrine très clairement (Deut., xxvii, 8).

9 Moïse nous a donné une loi en héritage pour la communauté de Jacob (Deut., xxxiii, 4).

Dans sa description de la communauté samaritaine de Naplouse, Rosen (*loc. cit.*) a indiqué, entre autres, l'existence de plusieurs inscriptions similaires, provenant toutes, paraît-il, d'une ancienne synagogue samaritaine, démolie il y a quelques siècles, laquelle se trouvait dans le quartier appelé *El-Chodhra*, au sud-ouest de la ville. C'est dans l'un des coins du minaret d'une mosquée située dans ledit quartier que se trouve placé le bloc de pierre contenant notre inscription et qui mesure 40 sur 35 centimètres. D'autres pierres analogues furent découvertes sous les décombres de la synagogue démolie, parmi lesquelles une contenant un abrégé du premier chapitre de la Genèse, qu'un Samaritain a placée dans l'un des murs de sa demeure.

Dans leurs publications citées plus haut, Blau et Rosen se sont contentés de transcrire de seconde main l'inscription du Décalogue, à défaut d'un fac-similé, de sorte qu'il n'est guère facile de la discuter. Il nous semble que, contrairement aux suppositions de Wright et de Ph. Berger, il s'agit là de deux inscriptions distinctes. En tout cas, l'inscription reproduite successivement par Blau et par Rosen commence par le 3^e commandement (לא תשא) et les lignes y sont plus larges et disposées d'une façon différente que dans le fac-similé de Wright, lequel commence seulement par le 5^e commandement (כבר את אבירך). Dans le bas de l'inscription Blau-Rosen, on lit les mots : קומה יה[וה] שובה [יהוה] qui n'existent pas dans le fac-similé de Wright ⁽¹⁾.

Cette inscription samaritaine, dont les lettres archaïques ont des formes légèrement différentes de l'écriture de nos plus vieux manuscrits samaritains, offre un intérêt considérable. Elle nous montre les efforts tentés par cette secte hostile aux juifs pour revendiquer l'autorité biblique en faveur de leur culte du mont Garizim.

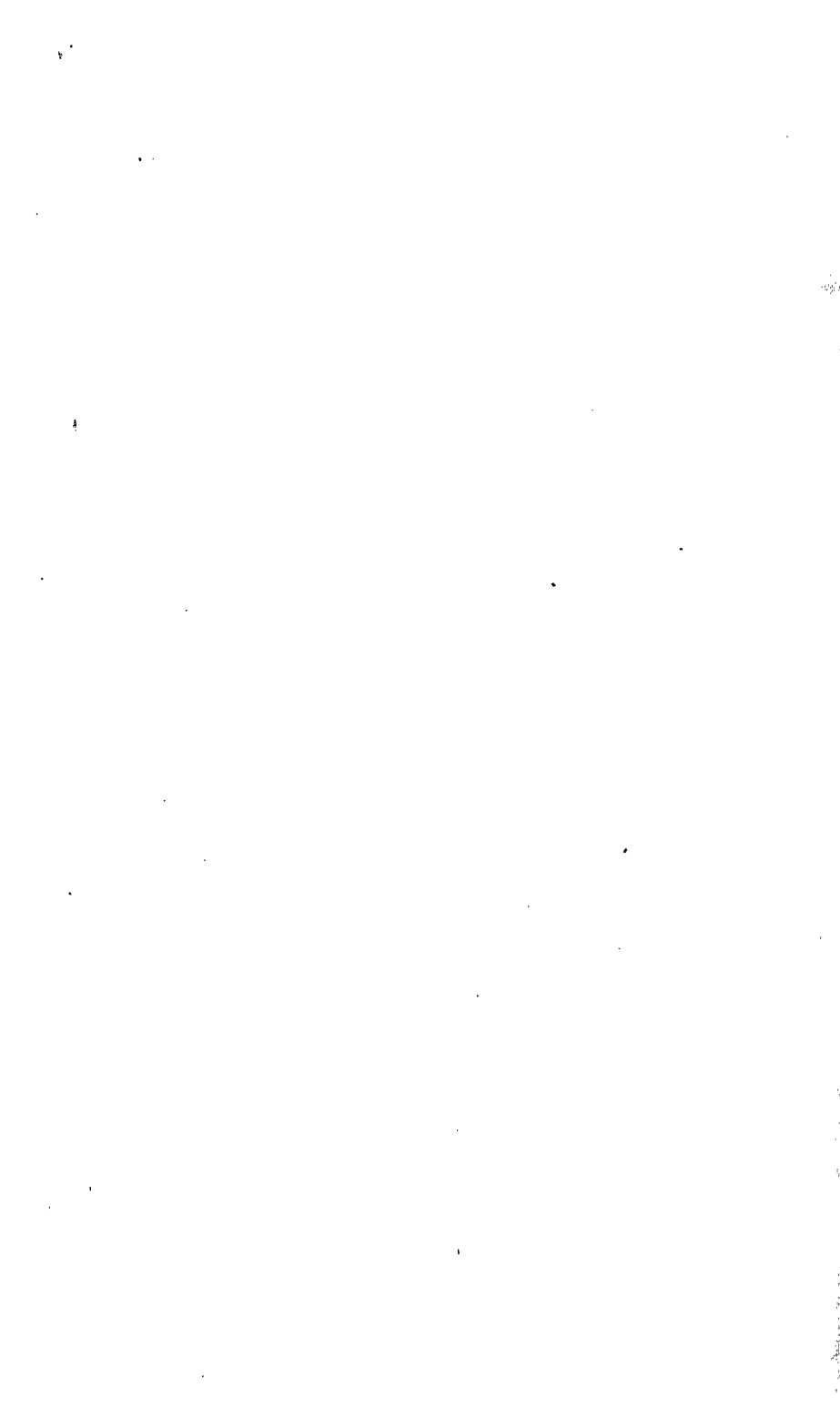
D. SIDERSKY.

⁽¹⁾ Ces inscriptions sont également reproduites dans le livre de M. MONTGOMERY, *The Samaritans* (Philadelphie, 1908).

Le gérant :

L. FINOT.





JOURNAL ASIATIQUE.

MARS-AVRIL 1916.

FRAGMENTS

DU

COMMENTAIRE DE DANIEL AL-KUMISSI

SUR LES PSAUMES,

PAR

A. MARMORSTEIN.

« Les explications de la Bible constituent le point de jonction entre l'époque de la Bible et la période de ceux qui ont interprété les Écritures; c'est une structure vraiment importante dans l'organisme de la littérature juive. » Nous évoquons cette maxime du père de la bibliographie hébraïque moderne, Maurice Steinschneider, afin de justifier pourquoi nous présentons ici la première édition, avec traduction, d'une partie du Commentaire de Daniel Al-Kumissi sur les Psaumes, récemment découvert. Au sujet de Daniel Al-Kumissi, on a peu appris jusqu'à présent. Heureusement, les fragments mis à notre disposition nous fournissent quelques détails qui projettent de la lumière sur son labeur et sur les circonstances de son temps.

La Bible a été l'Alpha et l'Oméga dans l'éducation et dans

l'existence des Juifs, dans leur vie intellectuelle, dans leur culture, durant de longs siècles. C'est pourquoi les commentaires sur les Écritures nous révèlent toutes les luttes sociales et politiques que les Juifs ont dû soutenir. Ces commentaires nous permettent aussi de jeter un coup d'œil sur la culture et la civilisation de ceux qui les ont rédigés. Cependant, outre leur valeur à titre de source historique, dont tous les étudiants peuvent tirer profit en lisant ces commentaires, ceux-ci servent à déterminer pour la première fois maints détails qui se réfèrent à l'histoire de l'exégèse juive. Nous obtenons ainsi des éclaircissements nouveaux, dans nos efforts pour comprendre la Bible convenablement.

Avant de passer au texte et à la traduction, commençons par décrire le manuscrit; puis, nous traiterons de l'autorité assumée par ce commentaire; ensuite, nous assemblerons toutes les particularités sur l'auteur qui nous sont connues, énumérant les points qui éclairent l'époque et les circonstances vitales de l'écrivain; finalement, nous rendrons compte des méthodes et des moyens employés pour écrire le commentaire. Les notes au bas du texte hébreu renvoient aux passages parallèles dans l'ancienne littérature d'exégèse hébraïque; elles indiquent, pour chaque centon, pour chaque citation de verset, quelle est sa place dans l'ordre des livres bibliques.

I. Les présents fragments ont été apportés de la *Guenizah* ⁽¹⁾ du Caire, et ils sont maintenant la propriété de M. Elkan N. Adler, M. A., à Londres ⁽²⁾. Dans la bibliothèque de ce savant amateur, ils portent le n° 2776 de cette très estimable collection

(1) « Grenier », emplacement où l'on amoncelle les feuillets épars, plus ou moins déchirés, provenant d'ouvrages hébreux.

(2) Qu'il nous soit permis de lui exprimer ici nos meilleurs remerciements pour l'amabilité qu'il a eue de nous laisser transcrire ce texte.

de manuscrits hébreux, et ils forment huit pages in-folio. Sur les pages 1 et 2, il y a trente-huit lignes⁽¹⁾; sur les pages 3 et 4, il y a quarante-deux lignes; sur les pages 5 et 6, il y a respectivement quarante et quarante et une lignes; pages 7 et 8, il y a vingt-deux lignes à chaque page; à la dernière page, la partie supérieure manque. Ces pages contiennent les chapitres 73 à 82, sur lesquels les chapitres 78 et 80 sont incomplets; le chapitre 79 manque entièrement. L'écriture est ancienne, et elle comporte tous les traits caractéristiques décrits par Alb. Harkavy, lorsqu'il s'est occupé d'un fragment de commentaire hébreu sur le Lévitique, publié par le même auteur dans le périodique החוקר (I, p. 169 et suiv.). Plus loin, nous aurons l'occasion de dire quelques mots au sujet de cette publication, faite par le savant bibliothécaire de Pétersbourg.

Le nom de l'auteur de nos fragments est donné à la page 6, ligne 25, où il se trouve constaté en ces termes : « Et moi Daniel, je vais te répondre », ואני דניאל אשיבך⁽²⁾. Ce Daniel est l'écrivain peu connu, bien que souvent cité, Daniel, fils de Moïse Al-Kumissi⁽³⁾. Il y a maintes raisons pour identifier notre auteur avec Daniel Al-Kumissi : 1° La terminologie de notre auteur est juste la même que celle qui se retrouve dans les citations conservées par diverses autorités, citations tirées des ouvrages de Daniel. Ainsi, il dit une fois dans nos fragments : « Si vous avez deux interprétations devant vous, l'une seulement des deux pourra être la vraie. Laquelle ? Ceci pourra être décidé à l'arrivée du professeur d'exactitude » (p. 3, l. 16). Or, dans une citation tirée de son « Livre des préceptes », Daniel

(1) La numérotation de chaque ligne, à sa place respective, facilitera les références et les vérifications.

(2) Cette expression se retrouve fréquemment chez d'anciens écrivains, tels que Kalir. Voir *Kerem Chemed*, VI, 37; Commentaire sur les *Chroniques*, publié par Kirchheim, p. 13 et 18.

(3) Voir POZNANSKI, *Jewish Encyclopædia*, IV, p. 432-434; HASTING'S *Encyclopædia*, VII, 664^a.

emploie la même expression : ⁽¹⁾ ער יבוא מורה צדק, et de même on retrouve ici ses termes d'introduction, תדע, sa façon d'entrer en matière : דע « tu sais », ou דע « sache » (plus bas, p. 7). 2° Le fragment sur le Lévitique, qui a été visé plus haut; Alb. Harkavy l'a pris d'abord pour une œuvre de Benjamin Nehawendi, mais il l'a attribué plus tard à Daniel Al-Kumissi ⁽²⁾. Or, bien que ce fragment du Lévitique consiste en un petit nombre de pages, il suffit à montrer aussi les mêmes caractères dans la méthode d'explication, le même système et la même façon d'argumenter, tels que nous les trouvons dans notre propre fragment. On retrouve encore la même manière de procéder dans un autre fragment du Commentaire de Daniel sur le Lévitique, découvert et publié par S. Schechter ⁽³⁾. 3° Par Qirkisani, un écrivain caraïte du commencement du x^e siècle, nous savons que Daniel a d'abord été le plus chaleureux partisan d'Anan, fondateur du Caraïsme. Il se réfère à Anan en l'appelant : « chef des gens éclairés » ראש המשכילים, et plus tard, cependant, il le nomme (par jeu de mots) : ראש הכבילים « chef des fous » ⁽⁴⁾. Or, dans nos fragments, il parle souvent de כסילים « fous », et, dans le fragment de Pétrograd, il les a dénommés פתאים « simples », terme qui désigne évidemment les Caraïtes radicaux.

D'ultérieures références littéraires et des citations tirées des œuvres de Daniel Al-Kumissi nous sont connues. Une lettre de Daniel est mentionnée dans un vieux catalogue de livres ⁽⁵⁾. Joseph Salomon Del Medigo possédait des parties d'un Com-

(1) A. HARKAVY, *Studien und Mitteilungen aus der Kaiserl. öffentl. Bibliothek zu St-Petersburg* (1903), p. 187-192.

(2) *Ibid.*, p. 187, note 20.

(3) *Saadyana*, p. 144 et suiv.

(4) Voir AL. HARKAVY dans sa version hébraïque de l'*Histoire des Juifs* de H. GRÆTZ, t. III, p. 494; POZNANSKI, *HASTING'S Encyclop.*

(5) *Revue des Études juives*, XXXIX, p. 199; XL, p. 55 et suiv.; E. N. ADLER, *About Hebrew Manuscripts* (Londres, 1905), p. 31.

mentaire de Daniel, intitulé : איש המורות ⁽¹⁾. Il est mentionné dans un manuscrit de la bibliothèque de Leyde ⁽²⁾; de plus, dans un manuscrit à la bibliothèque Bodléienne (n° 2861, art. 13), on peut lire cette observation péremptoire :

ואלרבאנין קאלו אן טומאת מת הותרה בצבור ודחוייה בצבור לארג
ירושלים וממן כאלפנא קר זעם דניאל אלקומסי והו צדר כביר מנהם

«Les Rabbanites disent que l'impureté d'un mort (par sa présence) est permise, annulée dans toute communauté sise hors de Jérusalem. Quant à notre avis contraire, il a déjà été admis par Daniel al-Kumissi, lequel est un chef important parmi eux.»

Un rapport complet sur Daniel comme sectaire est fourni par Qirkisâni ⁽³⁾. Juda Hadassi, dans son אשכל הכפר (Eupatoria, 1835), fait un usage considérable des œuvres de Daniel; Hadassi le qualifie de משכיל «intellectuel»; il le mentionne après Anan, mais avant Benjamin Nehawendi ⁽⁴⁾. Jacob ben Reuben discute contre une décision de Daniel ⁽⁵⁾. Dans une liste de maîtres caraites, Daniel est rangé à la suite d'Anan, et Benjamin Nehawendi réunit huit passages du «Livre des préceptes» de Daniel, cités par divers auteurs ⁽⁶⁾. En outre, nous savons que le Gaon Saadia a écrit un livre de réfutations contre Daniel ⁽⁷⁾, et ce dernier a aussi composé un commentaire sur le livre biblique des Juges.

⁽¹⁾ מצרף להכמה, II, p. 56 a; Wolf, *Bibliotheca hebraea*, I, p. 334; BENJACOB, *Thesaurus*, p. 479, n° 719. Le titre adopté est un synonyme du nom de Daniel.

⁽²⁾ Manuscrit WARNER, n° 62; catalogué par Steinschneider, p. 15.

⁽³⁾ *Jew. Quarterly Review*, t. VII, p. 687-710.

⁽⁴⁾ P. 90 b. Cf. p. 47 a et 89 a. Voir *Monatschrift für Geschichte u. Wissenschaft d. Juden*, XLVI, 122.

⁽⁵⁾ PINSKER, *Lickuté Kadmoniuth*, II, 85.

⁽⁶⁾ PINSKER, *Lickuté Kadmoniuth*, II, p. 106; HARKAVY, l. c., p. 189.

⁽⁷⁾ S. SCHECHTER, *Saadyana*, p. 41 et 79.

II. Daniel est surnommé : Al-Kumissi, ou Al-Damagani; c'est, selon Poznanski, un toponyme donné, d'après la ville natale de Daniel, Damagan, capitale de la région du Koumis, dans le Tabaristan⁽¹⁾. Nous connaissons trois autres auteurs qui portent ce surnom : l'un est David Al-Kumassi⁽²⁾; l'autre, Abou Suleiman Al-Kumassi, est mentionné dans le manuscrit Adler, n° 2915, et Israël ben Daniel Al-Kumassi (voir Steinschneider, *l. c.*, p. 113).

Nous sommes mieux renseignés au sujet de la date d'existence de l'auteur. Ainsi que nous l'avons déjà vu, Daniel était considéré comme l'une des plus vieilles autorités de la secte caraïte. En effet, le Gaon Natronai ben Hilaï mentionne notre Daniel parmi ses propres contemporains. Il dit de Daniel : « Ces *Minim* (hérétiques, sectaires), qui méprisent et négligent les paroles des scribes, et les disciples d'Anan, ce grand-père de Daniel, ce triple fil de perversité et d'hérésie, qui, à tous ses sectateurs et adhérents, conseille d'abandonner la Mišnah et le Talmud, leur promettant de leur donner un nouveau Talmud, de son propre crû; tous deux sont encore dans l'erreur, et sont devenus d'eux-mêmes une nation⁽³⁾. » Par là, nous voyons clairement que Daniel Al-Kumissi vivait au temps de Natronai, lequel était investi de la dignité de Gaon à Sura, vers 853, environ cent ans après Anan, le fondateur du Caraïsme. Pourtant, les matériaux dont nous disposons nous enseignent aussi qu'il y a eu deux mouvements hérétiques à cette époque : d'un côté étaient les Caraïtes, qui niaient l'autorité de la Loi orale;

⁽¹⁾ Voir CL. HUART, *The Encyclopædia of Islam*, I, p. 901.

⁽²⁾ J. Q. R., VIII, p. 68, note 1; STEINSCHNEIDER, *Die Arab. Literatur der Juden*, p. 340.

⁽³⁾ Voir le *Siddour* de RAB AMRAM GAON, p. 38 a; des variantes à ce texte sont données par Alex. MARX, *Jahrbuch der jüdisch literarischen Gesellschaft* (Frankfort-s.-M., 1907), V, partie hébraïque, p. 23; ZUNZ, *Die Ritus*, p. 7; PINSKER, *Lickuté Kadmonioth*, I, p. 189, note 1.

de l'autre côté, il y avait des sectaires encore plus radicaux, qui allaient jusqu'à nier l'existence de Dieu, la sainteté de l'Écriture, et se moquaient de tout ce que les croyants juifs tiennent en haute estime ⁽¹⁾. A ce sujet, Schreiner s'exprime ainsi : « Nous savons que, parmi les sectaires de la période gaonique, il y avait des gens qui croyaient même à l'existence d'un Démon, un être intermédiaire entre Dieu et le monde, auquel ils rapportaient tous les anthropomorphismes de la Bible, auquel ils attribuaient même l'œuvre de la Création ⁽²⁾. » Dans le petit nombre de pages que nous avons de cette œuvre, nous remarquons des attaques contre l'un et l'autre des deux adversaires, à la fois contre les Caraïtes et contre les hérétiques. Toutefois, en dépit des attaques contre le Caraïsme, il y a aussi quelques mots hostiles contre les Rabbanites. Ainsi, tout en insistant sur ce que l'enseignement de la Tôrah est seul loisible, Daniel a besoin de graver dans l'esprit de ses sectateurs l'avis que la Tradition ou Loi orale doit être entièrement abandonnée ⁽³⁾.

De même, il avise les lecteurs de son livre qu'il ne convient pas aux Israélites de dire : « Nous voulons marcher dans les voies de nos ancêtres », mais ils doivent dire : « Il nous faut marcher dans les voies de la Tôrah » (p. 6, l. 29). Là, il a pensé certainement aussi bien aux Ananites qu'aux Rabbanites, ne pouvant tomber d'accord ni avec les uns, ni avec les autres ⁽⁴⁾. Lorsqu'il affirme que, ni les professeurs dans leur enseignement, ni les juges d'Israël en prononçant leurs sentences, n'agissent conformément à la Loi de Dieu (p. 8, l. 9), il se réfère sans doute, en premier lieu, aux Rabbanites; mais peut-être aussi a-t-il pensé au « Livre du Jugement », puisqu'il en est

⁽¹⁾ *Schaaré Zédek*, n^{os} 4, 6, 10.

⁽²⁾ *Studien über Jeshua b. Jehuda* (Berlin, 1900), p. 40 et suiv.

⁽³⁾ Voir p. 6, ligne 24 (ci-après).

⁽⁴⁾ Voir Sahl ben Mazliah, dans PINSKER, *Lickuté Kadmonioth*, II, 34 : « Sachez que si quelqu'un, pour se justifier, dit avoir suivi la voie de ses ancêtres, cela ne lui servira à rien. »

ainsi selon Benjamin Nehawendi⁽¹⁾. Au chapitre 82, qui a été ultérieurement revendiqué, par des savants mécontents, pour leurs attaques les plus violentes contre des lecteurs, maîtres ou juges, disqualifiés, il a donné libre cours à son amère hostilité contre les chefs des Académies, contre les directeurs des communautés juives, contre les princes d'Israël dans l'exil, contre les juges des congrégations juives. Chemin faisant, nous recueillons quelques renseignements sur l'organisation des Juifs au ix^e siècle. Tous les gens qui sont mentionnés précédemment sont accusés d'agir mal; ce sont des hommes incapables, qui ne savent rien et ne comprennent rien. A eux s'applique le reproche de «détourner le peuple du bon chemin», ou «de justifier le crime et de condamner la justice». La violence des attaques dénote l'esprit du zélé fondateur de la nouvelle secte : pour lui, l'idéal religieux fait défaut à ses contemporains, et l'on ne saurait leur faire appel.

III. Bien entendu, les attaques de Daniel ont été encore plus virulentes lorsqu'il a parlé de ses contemporains qui appartenaient au parti des hérétiques. Au siècle d'Anan et durant le suivant, beaucoup de personnes ont tiré les conséquences de ce nouveau mouvement. Accordons même que Anan s'est laissé guider par les plus nobles raisons, lorsqu'il a rejeté l'autorité des Rabbins, et non — comme ses adversaires nous l'assurent à maintes reprises — par la plus ignoble ambition; cependant, un tel mouvement a dû éventuellement diriger les esprits vers un autre extrême, qui va jusqu'à nier également l'autorité de la Bible.

On ne peut pas prétendre arrêter la marche de l'histoire sans encourir de ce fait le châtement; des événements courants, de grandes souffrances, de terribles persécutions, ont contribué à renverser l'antique croyance en Dieu et à tourner en dérision

⁽¹⁾ Dans le *מבחר מישורים* (édit. Finkowitz, Eupatoria, 1835), p. 3 a.

la sainte estime dont le Livre des livres avait joui jusque là. Tels étaient réellement les fruits malsains qui avaient poussé sur l'arbre de la doctrine caraïte. Daniel a dû être au courant de ces faits; il avait vu quel grand danger menaçait son peuple bien-aimé. C'est pourquoi il ne s'est pas lassé de prêcher contre les Caraïtes, qui étaient les Impies en Israël. Il parle des Israélites qui niaient l'existence de Dieu, «qui ne s'inclinaient pas devant la Providence, pas plus qu'ils ne respectaient les hommes» (p. 1, l. 19). Non seulement ils n'avaient pas mis en question, mais ils avaient directement abrogé la doctrine de l'Unité divine (p. 1, l. 32-35; p. 4, l. 27). Ces idées doivent se rapporter aux *Minim* (hétérodoxes) de la période susmentionnée des Gaonim.

Il a été établi et reconnu depuis longtemps que la théodicée et les souffrances des gens pieux jouent un rôle important dans les commentaires de Daniel. C'est aussi le cas dans nos fragments. Les «impies» dont s'occupe Daniel sont ceux qui ne croient ni aux récompenses, ni aux punitions (p. 1, l. 3, 15, 33) : «Pourquoi les impies sont-ils en état de prospérité, et les gens pieux dans la souffrance?» (p. 1, l. 35 et suiv.). Telle est la question la plus grave de toutes et la plus fréquemment répétée dans le commentaire de notre auteur. Daniel explique les textes anthropomorphiques de la Bible (p. 6, l. 14 et suiv.), et de la sorte nous sommes maintenant en mesure de constater que Saadia Gaon, vers 930, a utilisé les œuvres de Daniel, comme on pourra le voir d'après nos notes de référence. De même, dans deux cas, les réfutations de Saadia coïncident avec celles de Daniel. (Voir ci-après, p. 204, n. 11, et p. 206, n. 8, pour le texte.)

IV. Daniel emploie des termes de grammaire, tels que מִכָּרֶה et סָמֵךְ «de près et de loin»⁽¹⁾, רַפָּא et כָּבֵד «adouci et dur»,

(1) Voir ci-après la note 5 de la p. 194, et p. 7 du texte, l. 27.

מים סתום « *Mem fermé* » (final). Il cite des commentaires rédigés avant lui. Sa terminologie contient les expressions יש אומרים, ou גם פתרון שני « les uns disent », ainsi que פתרון אחר « seconde ou autre explication ». En ce qui concerne les divergences d'interprétations, il pose la règle suivante : « Sache que chaque chose dans l'Écriture comporte seulement une explication, non deux ; depuis qu'ils ne connaissent plus la méthode appropriée au sujet, l'un l'explique à sa façon, et tel autre l'explique différemment, jusqu'à l'arrivée du maître de l'exactitude. » Les mêmes termes sont employés par Aaron ben Joseph⁽¹⁾, lequel se sert souvent de ces mots : דע « sache », הלא תדע « à mon avis », בואה תדע « par là tu sauras », et « ne sais-tu pas ? ».

Daniel tient compte des objections qu'il est possible d'opposer à ses avis ; il prend soin de les introduire par l'expression אם האמר « si tu remarques ». Pour les réfuter, il dira : « Ce n'est pas écrit ainsi, mais comme suit. » Pour les mots qui se présentent seulement une fois dans l'Écriture, il emploiera la phrase : אין לך דומה על הלשון « il n'y a rien de semblable dans la langue » (hébraïque). Tous ces termes, avec d'autres particularités, se retrouvent dans d'autres fragments de notre auteur, conservés et connus. En outre, nous devons appeler l'attention sur la terminologie usitée dans les commentaires des livres bibliques Daniel, Ezra, Néhémie, commentaires attribués erronément à Saadia Gaon⁽²⁾. Voici une courte liste des parallèles dans les fragments publiés par Harkavy (désignés ici par la lettre H.) et dans ceux qu'a publiés Schechter (=Sch.) :

a. יש מי שאומר : H., p. 169, l. 4 ; p. 170, l. 9.

b. כפתרון : H., p. 170, l. 10 ; p. 173, l. 20.

⁽¹⁾ Dans son מבחר מישורים, p. 3 a.

⁽²⁾ Voir H. J. MATHEWS, *Commentary on Ezra and Nehemia by R. Saadya* (Oxford, 1882), p. 9.

c. דע : H., p. 170, l. 28; Sch., p. 144, l. 1; p. 145, l. 6.

d. מרדתי : H., p. 169, l. 9; Sch., p. 145, l. 19.

e. בואת הרע : H., p. 170, l. 8; Sch., p. 144, l. 3; p. 146, III, l. 14.

f. הלא תרע : Sch., p. 146, III, l. 16, 18.

g. רומה : H., p. 170, l. 20.

h. לא אמר כן כי אם אמר : Sch., p. 146, l. 20.

i. רומה : H., p. 170, l. 20.

k. על כן כתיב : H., p. 169, l. 2, 3, 4; Sch., p. 146, II, 23. Emploi de mots arabes de la même façon que dans nos fragments : H., p. 170, l. 4, 21; p. 171, l. 10; p. 173, l. 13 et suiv., 20; Sch., p. 145, l. 18, 22.

l. מענה : H., p. 170, l. 20.

Daniel se sert des tournures de phrases du Midrasch. Ainsi, § I, l. 12, il dit : « Ils sont robustes comme un palais » אלא כבירים הם כאולם⁽¹⁾, ce que l'on peut comparer au Midrasch *Rabba* sur le Lévitique (xvii, 1); ou § I, l. 15 : « Ils sont comme figés dans la graisse », à comparer avec cette phrase du même Midrasch : « . . . par excès de graisse, et leurs yeux sont saillants ». Puis, § III, p. 1 et suiv. : « Ils ont accompli leurs signes dans le but de savoir s'ils pourront venir (c'est-à-dire avec succès) pour combattre Israël, s'ils arriveront à les soumettre, comme il est écrit (dans *Ezéchiel*, xxi, p. 26) : « Il a agité les flèches⁽²⁾. » — Au § III, p. 19, Daniel prend ננים pour « leur postérité » (même Midrasch). Le § IV, p. 1, 27, est attribué au temps messianique, conformément au Midrasch (p. 342). — Selon le § IV, p. 1, 30, toutes les nations s'assembleront contre Jérusalem pour combattre Israël; alors Dieu brisera leurs arcs et leurs épées, de sorte que la guerre sera

(1) Voir *Midrasch sur les Psaumes*, édition BUBER, p. 334.

(2) Même *Midrasch*, p. 336.

terminée à jamais⁽¹⁾. — § IV, p. 123 : Daniel a compris la racine בצר d'accord avec son sens au verset de la Genèse (xı, 6); c'est conforme au Midrasch (*ibid*, p. 342) : מהו לא יבצר : « Que signifie ce terme? *Manquer*, ainsi qu'il est dit : Il ne manquera rien⁽²⁾. » — Le § VI, 2, est appliqué à Israël, comme le dit encore le même Midrasch (p. 363). — Voici d'autres apophtegmes midraschiques : « c'est pour récompenser la vertu des justes que le monde subsiste⁽³⁾ »; ou cet axiome : « Israël est le tourtereau parmi les nations. » Pour expliquer le nom Ephraïm, l'auteur dit : « Israël tout entier est surnommé Ephraïm » (p. 6, l. 30).

D'autre part, nous voyons que les Rabbanites utilisent les commentaires de Daniel. Saadia Gaon a écrit un ouvrage de polémique contre Daniel, dont un fragment est conservé dans la *Guenizah* du Caire à Cambridge, publié par Schechter (dans ses *Saadyana*, p. 42). Saadia reproche à Daniel de ne pas connaître, ni comprendre la langue hébraïque. C'est vraiment dommage que nous possédions seulement quatorze lignes de ce document si intéressant. Saadia se sert des mêmes mots arabes que Daniel⁽⁴⁾. Dans un passage, il semble que Saadia conteste les explications de son adversaire⁽⁵⁾; mais il est d'accord avec lui pour traduire חיקך par « la maison de Dieu »⁽⁶⁾, et il est possible que Mose Ha-Kôhen Ibn Chiqitilia⁽⁷⁾ ait aussi utilisé le Commentaire de Daniel.

(1) Cf. le dit *Midrasch*, p. 342.

(2) Voir *ibid.*, l. c.

(3) Ce sont aussi les termes de la Mishnah, au traité *Abôth*, chap. v, § 1. Cf. *Sifré* sur Deutéronome, §§ 38 et 87; *Targoum* sur Ruth, I, 6; IV, 21; *Sifré* sur Deutéronome, § 77; *Rabba* sur Genèse, xxviii, 5.

(4) Voir p. 190, note 5; p. 198, note 8, et, même page, note 10, ci-après, au bas du texte.

(5) Voir p. 194, note 11.

(6) Voir p. 196, note 9.

(7) Voir p. 190, note 6; p. 195, note 4, et p. 196, note 3.

Dans ce que l'on nomme «Fragments d'une œuvre zadokite», publiés par S. Schechter (Cambridge, 1910), maintes expressions rendent hautement probable l'idée qu'elles proviennent de notre fragment. Daniel reproche aux chefs d'Israël «de justifier les impies et de condamner les justes». Il en est de même dans le Fragment zadokite ⁽¹⁾. Dans les deux ouvrages, les gens pieux sont persécutés; tous deux parlent des Juifs qui sont détournés du droit chemin, et tous deux ont les expressions communes מורה צדק «maître de l'exactitude», et רוח קדושים מוא «ils ont rendu impur l'air de leur sanctuaire» ⁽²⁾.

Tous deux dirigent leurs admonestations contre deux catégories du peuple fautif, un parti trop conservateur et un autre entièrement radical. La conception messianique, dans le Commentaire de Daniel, est vraiment intéressante : Les nations, à la fin des jours, se réuniront pour combattre Israël, qui est le tourtereau de Dieu; Dieu les mettra en déroute; le Temple sera restauré; la guerre et l'idolâtrie cesseront d'être pour toujours. Dieu récompensera les gens pieux, et Il punira les impies... Nous avons sous presse un article ayant pour but de fixer la date du «Fragment Zadokite», dont l'auteur a dû vivre après Daniel; car celui-ci ne semble pas avoir été au courant de l'idée de l'existence d'un Messie issu de la Maison d'Aron et d'Israël, telle que nous la trouvons exposée dans un autre fragment du susdit écrivain.

⁽¹⁾ Voir p. 208, note 12.

⁽²⁾ Voir p. 206, note 9.

TEXTE.

(Ms. Adler, n° 2776.)

Page 1.

(Ligne 1) שהיו יש[ראל] כמעט רגע. ק.
 (2) וצעדה מן הדרך ולהיות כאין : כי קנאתי בהללים (1)

 (3) (דר) כם צליחה : וקנאתי בהם למה רשעים יחיו וגברו מאד ככ.
 (4) (מדוע דרך) רשעים וכ. צליחה : שלו כל בגדי בגד נטעחם גם
 שרשו (2) כת. מדוע רשעים יחיו עתקו (5) וגם גברו חיל : ורעם נכון
 לפניהם עמם : בתיהם שלום מפחד : שורו עבר ולא יגעיל (3) הוא שור
 (6) ופר אשר בא אל פרה ולא יגעיל ילדו : תפלט פרתו ולא תשכל :
 ולא תפיל נפל גם בהמתו : ושלחו כצאן (7) [עויליהם] כבני צאן
 יולדו וביומם יקומו על רגליהם : כן וילדהם ירקדון : ישאו כתף וכנור
 וישמחו (8) לקול עוגב : ויאמרו לאל סור ממנו : על כן כתיב ושלום
 רשעים אראה כי אין חרצובות למותם (4) כי לא (9) [יקומו?]
 מהם קהל והמון רב על כן אין אגרות וחרצובות למתיהם : כי מעט ימותו
 ורבים יולידו (10) [על כן] ככ. ובריא אולם : ובריא ושמן היו למאוד :
 אולם לבד כאצח : ואולם בעבור זאת : אולם לבד כאצח : (11) כאשר
 אמר אף טוב לישר' לברי (5) : כן רשעים בריא לבד בעולם הזה במלוכה
 בעשר בהצלחת (12) ימים על כן כת. ובריא אולם לבד (6).
 ובריא אולם כאולם בחווק (7) בעמל איש אינמו (8). גם בעני ביני

(1) Ps. LXXIII, 3. Chaque centon biblique est visé dans la traduction, ci-après, par des guillemets.

(2) Jér., XII, 1-2.

(3) Job, XXI, 7-14.

(4) Ps. LXXIII, 4. Dans le ms., נ is continuellement écrit *defective*; nous l'écrivons *plene*, יא.

(5) Ps. LXXIII, 1. Voir SAADIA, *Comment. sur les Psaumes*, LXXIII, 4, édit. Galliner, p. 111 et 17^b; MERX, *Archiv*, p. 154.

(6) V. POZNANSKI, *Mose ben Samuel ha-kohen ibn Chiquitilia* (Leipzig, 1885), p. 110 et 169.

(7) *Midrasch sur les Psaumes*, éd. Buber, p. 334.

(8) Ps. LXXIII, 5.

(13) הם : הם לא מתענים ובענשיהם לא נענשים : ועם אדם לא ינוגעו : וגם בתחלואי בני אדם לא (14) נכאבים ולא חולים : ובהיות מנפה בעיר לא יתנגפו : לכן ענקתמו נאזה (1) : על כן צוארימו מלא נאות (15) יעמף : יעמף ילבש כמו יעמפו בר (2) : לבושיהם חמם ושור : יצא מחלב עינימו (3) : כי עינימו עמדת (16) על החלב : ומדשן גופם הם מתעלסים כ"כ. עמיניו מלאו חלב ומוח עצמותיו ישקה (4). עברו משכיות (17) [ארב?] משכיות : הם חצובות כאשרה כאבן חצובה ופסולה כ"כ. ואבן משכית (5) וכת. במסכיות כסף (6) (18) כן רשעים בעברם ברחבת ימישו צוארותיהם וילכו רומה וצדיהם ולבנם וחזיהם כמשכיות (19) כאבנים גדולים חצובים : ולא יכנעו לפני אל ולא יבימו את צורות לב כת. עברו משכיות (20) לבב. ימיקו וידברו ברע עשק (7). ימיקו את צדיקים כמקדים כדונג מפני (21) האש (8). ברב דברי עשק אשר יאמרו עליהם : ודבריהם לא כדברי בני אדם כי אם כדברי (22) בני מרום : כי בני אדם ידעים שימותו על דבריהם ראוי לדבר בשפלות ולא בגאות. ואלה הרשעים (23) מדברים דבריהם בגאות ובגדל לבב וחשבים כאשר הם במרום. ככ. ממרום ידברו : שתו בשמים (9) (24) כי דבריהם כדברי שמים כאשר לא ימותו : ולא יחשבו כי הם הולכים בארץ : לכן ישוב עמו הלום (10) (25) לכן ברב עשק רשעים ישוב עמו מרוב מספרם אשר היו ומגדלם ומכבודם אשר היו ירדו עמו (26) וישובו עד הלום כחיום הזה לבזיון וקלון : ומי מלא ימצו למו : ומי מלא הם אויבים רבים כים מלא (27) ככ. ושאון לאומים כשאון מים (ככ) ירים ישאון (11) : וכת. באתי במעמקי מים (12) : וכת. באנו באש ובמים (13) (28) ואלה הרשעים הנמשלים במי מלא ימצו כל ויאכלו את יש. בגלות ככ. ויאכלו את יש. בכל פה (14) — וכת. (29) תתנו

(1) Ps. LXXIII, 6.

(2) Ps. LXV, 114.

(3) Ps. LXXIII, 7.

(4) Job, XXI, 24. Cf. *Midrasch sur les Psaumes*, p. 334.

(5) Lév., XXVI, 1.

(6) Prov., XXV, 11.

(7) Ps. LXXIII, 8.

(8) Ps. LXVIII, 3.

(9) Ps. LXXIII, 9.

(10) Ps. LXXIII, 10.

(11) Isaïe, XVII, 12.

(12) Ps. LXIX, 3.

(13) Ps. LXVI, 12. Voir n. 4, *supra*.

(14) Isaïe, IX, 11.

כצאן למאכל⁽¹⁾. וגם פתרון שני : ומי מלא ימצו למו : הוא יש. תמשלך
 בגולה כאיש הנפל בתוך (30) הים ומי מלא ימצו : והמים יורדים
 בגרונו ובאוניו ובפניו עד אשר יתעמף וימות : כן יש. בגולה
 (31) בלב הים שתה מי ראש⁽²⁾ וסם ומים מלוחים ונבאשים בלא רצונו
 על כן כתיב מי מלא ימצו למו. ואמרו (32) איכה ידע אל⁽³⁾ וכסילים
 אשר ביש. בראותם את הצרה הזאת בצרותינו ואמרו איכה ואמרו
 איה אלהים ואיך יו[דע] (33) אל בצרותינו היש דעה בעליון :
 כי לא יביט ולא ישפט ולא ינקום ברשעים : כי רשעים גברו חיל
 (34) וצדיקים מתמוטטים לפניהם⁽⁴⁾ ככ. הנה אלה רשעים ושלוי עולם
 השיגו⁽⁵⁾ : השגו הוא כפתרון שניא כח⁽⁶⁾ (35) וכפ[ת]. כארו בלבנון
 ישגה⁽⁷⁾. הוא הכת. על כן תפוג תורה ולא יצא לנצח משפט : רבים
 בישראל (36) יאמרו אם כן הוא כי רשעים מתגברים וצדיקים
 מתמוטטים : אך ריק זכיתי לבכי וארחץ (37) בנקיון כפי⁽⁸⁾ : לשמר
 מצוות ייי ומצות טומאה וטהרה : וכסילים יאמרו למה לי כל יגיע וזה.
 לריק (38) יחיה ויגיע : ואהי נגוע כל היום תחת כל יד ערל וטמא⁽⁹⁾ :
 כי אכלי כל שקץ יקראו טמא ועשה

Page 2.

(1) Ligne 1) חוקים בנדה : סורו טמא קראו למו⁽¹⁰⁾ : ויחשבו
 כי
 (2) על ברזל ומפני לא חשכו רוק. (Job, XXX, 10) על כן כת. ואהי נגוע
 כל היום : (3) על נורה תדעוה : וזהו על הוה תבא ככ. בבקר
 תאמר מי יתן ערב⁽¹¹⁾ : ב (4) חדשה : וכסילים אשר
 בישראל בראתם כן ישליכו את דינם אחרי גום⁽¹²⁾. וגם אם לא ישליכו

(1) Ps. XLIV, 12.

(2) Jér., VIII, 14.

(3) Ps. LXXIII, 11.

(4) Voir Harkavy, החוקר, I, p. 173, 8 et suiv.

(5) Ps. LXXIII, 12.

(6) Job, XXVII, 22.

(7) Ps. XCI, 12.

(8) Ps. LXXIII, 13.

(9) Ps. LXXIII, 14.

(10) Lament., IV, 15.

(11) Deut., XXIX, 67.

(12) Néh., IX, 26.

(אחרי גום) (5) את תורת ייי ככ. אך ריק זכיתי לבבי : והחכמים אשר ביש. יודעים כי כל האמר כן הלא בנר (באלהיו) (6) ובעמו ישר. ככ. אם אמרתי אספרה כמו הנה דור בניך⁽¹⁾. וכל החשב לדעת זאת הלא מעונה (7) ככ. ואחשבה לדעת זאת⁽²⁾ : וכל החכם וירא אלהים יתאפק בכל הצרת האלה וישא חרפת חורפיו עד (8) אשר ישוב אל מקדש ייי לעתיד אז יבין ויראה את אחרית רשעים ככ. עד אבא אל אבינה לאחריתם⁽³⁾ (9) אך בחלקות תשית⁽⁴⁾. בחלקלקת באפילה תשית למו הפלתם למשאות : אך היו לשמה כרגע⁽⁵⁾ (10) איה הם אויבי ואיך אבדו כרגע כי כלו וקפו מאשר לא היה ככ. ספו תמו מבלהת. בל היות : כת. (11) כחלום מחקיש⁽⁶⁾ : כאשר יחלום החלם והנה בידו זהב או כסף או דבר אחר : והקיש ואין אשר ראה (12) או יחלום החלם והנה אכל והקיש וריקה נפשו : וכאשר יחלום הצמא והנה שתה והקיש והוא עיף⁽⁷⁾ . . . (13) כן יהיה המון כל הגוים הצבאים על הר ציון : כי יתחמץ לבבי⁽⁸⁾ : כי נתמלא לבבי מרוב אמ. (14) מבצק אשר יחמץ למאר : כן יתחמץ לבבי וכליותי אשתונן : ואני בער ולא אדע⁽⁹⁾ : לא אידע (15) מתי כילוי רשעים ומתי יהיה קץ גלות יש. ככ. אתותינו לא ראינו אין עוד נביא⁽¹⁰⁾ : ודניאל אמר. (16) שמעתי ולא אבין : והמלאך משיבו ואמר לך דניאל כי סתומים והתומים⁽¹¹⁾ : ואסף אמר ואני בער ולא (17) אדע בהמת : מי יוכל לדעת כי אנחנו בגלות מבער ולא נדע קצנו על כן כת. ואני בער ולא (18) אדע בהמר עמך : ואני תמיד עמך אחו[ת] ביד

(1) Ps. LXXIII, 15.

(2) Ps. LXXIII, 16.

(3) Ps. LXXIII, 17.

(4) Ps. LXXIII, 18.

(5) Ps. LXXIII, 19.

(6) Ps. LXXIII, 20.

(7) Isaie, XLIX, 7.

(8) Ps. LXXIII, 21.

(9) Ps. LXXIII, 22.

(10) Ps. LXXIV, 9.

(11) Daniel, XII, 8-9. Salomon b. Yerouham, dans son commentaire sur Ps. LXXIV, 4, nie qu'il ait été possible de déterminer la fin; mais au Ps. CII, 4, il a proposé une date. Yepheth b. Ali dit également : «Leurs inventeurs prétendent connaître la fin, considérant qu'au dire de l'Écriture la matière est close et scellée; quiconque déclarerait la connaître avant le temps de la fin professerait ce qui ne peut pas être vrai.» Voir D. S. MARGOLIOUTH, *A Commentary on the Book of Daniel*, by Jepheth ben Ali the Karaite (Oxford), p. 86.

ימינו⁽¹⁾ : בצדקי ותמי לה ביד ימיני (19) להררי כיני תן
 עצהך בלבבי ותנחני ביראתך פן תרחי רגלי (20) מדרכך יי ואחר
 כבוד תקחני⁽²⁾ : ואם בחיי לא אראה נקמת רשעים הלוא במותי תאספני
 בכבוד אל (21) מקום צדיקים ככ. וכבוד יי יאספך⁽³⁾ : מי לי בשמים :
 חלקי ונחלתי אשר לי אתה בשמים (22) ועמך לא חפצתי אל נכר
 בארץ⁽⁴⁾ : בשמים הוא מכרת ועמך הו סמוך⁽⁵⁾. כי חלק צדיקים בשמים
 (23) וחלק רשעים בארץ ככ. וסורי בארץ יכתבו כי עזבו מקור מים חיים
 את יי⁽⁶⁾. כלה שארי ולבבי (24) למה לי חים בארץ ובגלות כי טוב
 אנחת כלה שארי ובשרי וגם לבבי : צור לבבי וחלקי אלהים⁽⁷⁾. כי
 (25) הנה רחיקך יאבדו⁽⁸⁾ : אמנם ידעתי כי כל הרחקים ממך מתורחך
 ממצותך יאבדו ביום פקודה : (26) ואין להם תקוח ואחרית : הצמתה
 כל זנה ממך : ותצמית כל אשר יתעה ויונה ממצותך : על כן
 (27) נקטה נפשי בחלק ונחלה אשר בארץ עם רשעים : כי אמנם ידעתי
 כי טוב לי להיות שכן וקרוב (28) לאלהים בשמים מהיות נחלתי
 וקרבותי עם רשעים בארץ ככ. ואני קרבת אלהים לי טוב על כן שמתי
 (29) באלהי מחסי לשמר מצותיו למען לאור לפניו באור החיים ככ.
 שתי ביי אלהים מחסי⁽⁹⁾.

CHAP. 74.

(30) משכיל לאסף⁽¹⁰⁾ : משכיל כי הוא מבין ומשכיל ליש. אשר בגלות פן
 יתעו מדרך יי : למה אלהים זנחת לגנח : (31) זנחת את ישר. בגלות יעשן
 אפך בצאן מרעיתך⁽¹¹⁾ : זכר עדתך קנית קדם⁽¹²⁾ (32) ממצרים קנות

(1) Ps. LXXIII, 23.

(2) Ps. LXXIII, 24.

(3) Ps. LVIII, 8.

(4) Ps. LXXIII, 25.

(5) Ces termes se présentent dans *Dikduke' Ha-taanim*, § 37; cf. Dunash ben Labrat, réponse à Saadia Gaon, p. 112.

(6) Jér., XVII, 13.

(7) Ps. LXXIII, 26.

(8) Ps. LXXIII, 27.

(9) Ps. LXXIII, 28.

(10) Ps. LXXIV, 1.

(11) Saadia, l. c., traduit : « Ne t'éloigne pas », comme il dit : « selon mon habitude, dans le but d'éviter toute question pendant les Prières (rituelles) ». Voir GALLINER, p. IV et 20, MARGOLIES, p. 27, contredisant peut-être Daniel.

(12) Ps. LXXIV, 2.

אותם כעבד מבית עבדים ככ. עד יעבר עם זו קנית ⁽¹⁾ : גאלת שבט נחלתך : הם (33) שבטי ישר. אשר גאלתה מיד פרעה ומכל איביהם : הר ציון זה שכנת בו : והיום נתתה אותם (34) ביר איבים : הרימה פעמך ⁽²⁾ : הרים צעריך וארון בריתך : להפיל איבים למשואת נצה כאשר (35) כת. במזמר הראשון הפלתם למשואת ⁽³⁾ : משואותיהם מהומת : וראה אלהינו כי כל רעות עשה (36) איב בבית הקדש ככ. כל הרע אויב בקדש ⁽⁴⁾ : שאגו צרריך בקרב מעריך ⁽⁵⁾ : הם איבי ישר. אשר (37) באו בבית יי וזקול תרועה הריעו ככ. קול נתנו בבית יי כיום מועד ⁽⁶⁾. בקרב (38) מערך הוא בית הנקרא אהל מועד : שמו אתותם אתות : שמו חקותיהם : אתותיהם .

Page 3.

... (Ligne 1) וגלוליהם בבית יי. וגם פת(רון) אחר שמו אתותיהם לדעת חיבואו להלחם על ישר. היתגברו עליהם (2) ככ. קלקל בחצים שאל בתרפים ראה בכבד ⁽⁷⁾ : למען כי לא האמינו כי הם יוכלו לבא על מקדש יי : (3) ככ. לא האמינו מלכי ארץ וכל יושבי תבל ⁽⁸⁾ : יודע כמביא למעלה ⁽⁹⁾ : אחי [?] הגדע כאחד מן חטבי (4) עצים לסבך בקרדמת ולהביא למעלה אל ירוש. למכר : עתה משלו על ירוש. להרוס ולהלום פתוחי (5) פקעים מקלעות ⁽¹⁰⁾ אשר בירוש. בכשיל וכלפת ככ. ועתה פתוחה יחד ⁽¹¹⁾ : כמביא למעלה כי ירושלם היא (6) על ההרים למעלה וכל דבר אשר היו מביאים בה היו מביאים למעלה ככ. ואתה תעלה אותם אל ירוש ⁽¹²⁾. (7) בסבך : בכת סבכי עצים : והוא דמה כפתרון בסבך בקרניו ⁽¹³⁾ : וכין סירים סבוכים ⁽¹⁴⁾ : קרדמת הם (8) אשר יכרתו בהן

⁽¹⁾ Ex., xv, 16.

⁽²⁾ Ps. lxxiv, 3.

⁽³⁾ Ps. lxxiii, 18.

⁽⁴⁾ Voir *Chiquitilia*, p. 111.

⁽⁵⁾ Ps. lxxiv, 4.

⁽⁶⁾ Lament., ii, 7.

⁽⁷⁾ Ézéchi., xxi, 26; voir les références ci-dessus, p. 187.

⁽⁸⁾ Lament., iv, 12.

⁽⁹⁾ Ps. lxxiv, 5.

⁽¹⁰⁾ I Rois, vi, 18.

⁽¹¹⁾ Ps. lxxiv, 6.

⁽¹²⁾ II Chron., ii, 15.

⁽¹³⁾ Gen., xxii, 13.

⁽¹⁴⁾ Nah., i, 10.

עצי לבנון קדום: פתוחיה ככ. ולפתח כל פתוח (1): בכשיל וכלפת הם כל(י) מפץ (9) אשר יחרסו בהם את חבתים: ופת. אחר יודע כמביא יודע בית יי בגוים כי הביאו שם מן צור וצרון (10) עצי לבנון לסבך בקרמת ולהביא למעלה אל ירוש. לבנת בית יי ככ. ואנחנו נכרת עצים מן (11) הלבנון ככל צרכך ונביאם לך רפסדות על ים יפו ואתה תעלה אותם אל ירוש(2). כמביא למעלה הוא (12) דכת. ונביאם לך ואתה תעלה אותם: בסבך עץ היא חכת. ואנחנו נכרת עצים וכן הציאו איבים מבית (13) יי כל בנינו כהציא מן היער בסבך עץ קרמת: ועתה פתוחה יחד בכשיל: ועתה פתוח' ירוש. (14) המפותחת מקלעת פקעים וטורי ציפים על עצי ארזים בבית יי בכשיל וכלפת וכל כלי (15) מפץ יהלומון ויהרסון(3): וחפתרון הזה נכון מן הפתרון הראשון ואולם כל דבר שהוא לפתור (16) את לאפניו פן יתאננו המתאוננים(4) ודע כי לכל דבר אשר במקרא יש לו פתרון אחד ולא (17) שנים ולמען כי לא ירעו את אפניו זה יפתור כזה וזה כזה עד יבא מִרְה צדק: שלחו באש (18) מקדש(ך) לארץ חללו ככ. ישרף את בית יי וכת. בית קדשנו ותפארתנו אשר ה(ללו)ך אבותינו היה (19) (לשרפת אש(5)) יחד אמרו גוים וזרעם ונינם יחד רעת על יש. שרפו כל מועדי אל בארץ(6) .. (20) אשר בארץ. גוים אשר נלוו (21) בארץ היו ניני הגוים ויתעו אחרי ימי אבותינו (22) או אנחנו ראים כי אין נביא וחווה(7): הלא אתנו יודע עד מה ועד מתי. אלהים [יחרה] צר (23) יחרף את שמך ואת תורתך ואת עמך יש[ראל] ינאץ אויב וכנעים. (24) כי כל אחד אמר: הלא דיני דין אמת ולא דין ישר: למה תשיב דרך וימינך ותושיע את עמך יש.(8) מקרב (25) חקך הוא ביתך ומקדשך(9): כלה אבינו המכעיסים אתך: ואלהים מלכי מק(רם) פעל(10). הלא אתה הוא האלהים (26) עשה ישועת מקדם ליש. מצרים

(1) II Chron., II, 13.

(2) II Chron., II, 15.

(3) Voir *Ibn Chiquitilia*, p. 114.

(4) Pour l'explication du terme המתאוננים selon l'avis des Caraïtes, voir PINSKER, *Lickutê Kadmonioth*, p. 21; GRIGER, *Qeboussath Mikhtabim*, p. 355.

(5) Isaïe, LXIV, 10.

(6) Ps. LXXIV, 8.

(7) Ps. LXXIV, 9-10.

(8) Ps. LXXIV, 11.

(9) Saadia traduit aussi p. vi: וּמִן נוֹף בֵּיתֶךָ; voir GALLINER, p. 21 et 60.

(10) Ps. LXXIV, 12.

ובים: ככ. אתה פוררת בעוֹךְ ים⁽¹⁾: פוררת הוא דבר אשר יבקיע
(27) וינפץ ממקומו להיות פתים פתים ככ. התפוררה ארץ⁽²⁾: וכן שליו
הייתי ויפרפרני⁽³⁾: אתה פוררתה (28). בקעת נפצתה מימי הים:
שברתה ראשי תנינים על הים. ראשי מצרים הרשעים על שפת הים (29)
רצצת ראשי לויתן: הוא פרעה ונבוכדנצר וכל מלכים גדולים: (30) תתנו
מאכל. כי אתה תתן את מלכי ארץ תחת עבדיהם. אתה פוררת בעוֹךְ ים. אתה
הוא המרחיב ומביש⁽⁴⁾ ממייהם ותניניהם ורמשיהם (31) ימותו מאין
מים ככ. הן בנערתי אחריב ים אשים נהרת מדבר⁽⁵⁾: אתה רצצת ראשי
לויתן (32) הוא התנין הגדול אשר בים מלך על כל שרצי מים גבור מכל
החיות ככ. הוא מלך על כל בני שרץ (33) ולעתיד תגער בו יביט
ותעשהו כאפם וכאין כצפור שהוא שרץ ילדים ככ. לויתן זה
יצרתה (34) לשחק⁽⁶⁾ וכת. התשחק בו כצפור⁽⁷⁾: והוא חכ. והיה ביום
ההוא יפקד יי בחרבו הקשה הגדול והחזקה על (35) לויתן⁽⁸⁾: והוא
המלך הגדול בגוים הנמשל בלויתן ראש ומלך על רמשי הים: אתה בקעתה
מעין (36) ונחל⁽⁹⁾ הלא אתה הוא האלהים הבקע מעינות ומביש
נהרות איתן. איתן הוא אורה ככ. והאיתנים מסרי ארץ⁽¹⁰⁾: (37) לך יום אף
לך לילה⁽¹¹⁾: אתה היצבת. וזכר זאת איב חרף יי הוא כנוי⁽¹²⁾ נכל אכעיסם נאצו
שמך⁽¹³⁾ (38) כי תסיר אמרים שקד על אלהים: אל תתן לחית גפש
תורף⁽¹⁴⁾ לחית הם הגוים כחיה רעה: תורף (39) הוא ישר. הנמשל
בתור קמן מכל עפת: תורף הם תורים ותור קמן איך יעמר בין חיות רעת
לולי (40) רחמך אלהים ככ. לולי יי שהיה לנו⁽¹⁵⁾ על כן כת. אל תתן
לחית גפש תורף: חי . . . עניים ואביונים הם עניך (41) יש. אל תתן

(1) Ps. LXXIV, 13.

(2) Isaïe, XXIV, 19.

(3) Job, XVI, 12.

(4) Voir המרחיב והמביש.

(5) Isaïe, I, 2.

(6) Ps. CIV, 26.

(7) Job, XXIX, 29.

(8) Isaïe, XXVII, 1.

(9) Ps. LXXIV, 15.

(10) Micah, VI, 2.

(11) Ps. LXXIV, 16.

(12) Ps. LXXIV, 17, complété par Deutéron., XXXII, 21.

(13) Ps. LXXIV, 18.

(14) Ps. LXXIV, 19.

(15) Ps. CXXIV, 1.

תשכח לנצח. הבט לברית⁽¹⁾ אשר כרתה עם אבותינו ככ. וזכרתי להם ברית ראשונים (42) וזכרתי את בריתי יעקב⁽²⁾. כי מלאו מחשכי ארץ הם ארצת גלות כבית האסורים ובמחשכים

Page 4.

(Lig. 1) ליש... השיבני כמתי עולם: נאת חמס⁽³⁾ כי כל הארץ גלות עשק וחמס. אל ישב דך נכלם⁽⁴⁾ (2) אל ישב יש. דך ועני מלפניך נכלם עני ואביון יהללו שמך: קומה אלהים ריבה ריבך⁽⁵⁾: כי תמיד כל (3) יום הם מכעיסים אותך: זכר יי חרפתך מני נבל מכעם נבל גוי טמא וערל: זכר חרפתך מני (4) כי תמיד מנאצים לך: אל תשכח קול צררך⁽⁶⁾ אשר שאנו ויתנו קול בכיתך ככ. שאנו [צרריך] (5) בקרב מו'⁽⁷⁾. שאנו קמיך עלה תמיד: שאנו קמיך שנאיך וקול המון לרעה תמיד עולה לפניך (6) שאנו צלב⁽⁸⁾:

CHAP. 75.

הדינו לך אלהים: הדינו והללנו לך אלהינו וקרב שמך לאשר ספרו נפלאתיך ככ (7) קרב יי לכל קראיו אשר יקראוהו⁽⁹⁾: כי אקח מועד⁽¹⁰⁾ אנכי בגלות אקוה לך: כי אקח ואקבל (8) וזמן ליום ישועה: אקח מועד אן אקבל ועדה⁽¹¹⁾: אני מישרים אש(פט) אני אשמר מצותיך (ו) משפטיך (9) במישרים: נמוגים ארץ וכל יש (ביה)⁽¹²⁾ אז בהתמוטט ארץ ויושביה. יהיו נמוגים ככ. כי הארץ

(1) Ps. LXXIV, 19-20.

(2) Lév., XXVII, 42 et 45.

(3) Ps. LXXIV, 20.

(4) Ps. LXXIV, 21.

(5) Ps. LXXIV, 22.

(6) Ps. LXXIV, 23.

(7) Ps. LXXIV, 4.

(8) Voir Saadia, p. vi.

(9) Ps. CXLV, 18.

(10) Voir Saadia, p. vii.

(11) Ps. LXXIV, 3.

(12) Ps. LXXV, 4.

(10) ויושביה⁽¹⁾ כמכ. : אנכי תכנתי עמודיה סלה : אנכי אלהים העמדותי צדיקי יש. לעמד ולחיות ול... (11) כי הם עמודי ארץ ככ. וצדיק יסוד עולם⁽²⁾ : אני שאירית תכנתי עמודיה סלה : כי לולי למ. (12) שאירית לא יכוננו עמודי ארץ : אמרתי להללים⁽³⁾ : הוללים הם המים אשר יחזמו ככ. וקסמים יהולל⁽⁴⁾ (13) יהום והוא אולת וסכלות : ככ. והוללות וסכלות⁽⁵⁾ : (14) ככ. הללות וסכלות⁽⁶⁾ : הוללים הם המדברים דברי : חבל ודברי שינוי ומשקל מהמת בלבב אנשים להפך אותם מן יחוד יי או מן שמ(ירת) (15) מ(צוותיו) הם נקראי רשעים ככ. ולרשעים אל תרימו קרן : אל תרימו למרום קרנכם⁽⁷⁾ (16) תדברו דברי כביר ודברי עתק באמרכם למה עשה יי כן ולא כן : הלא לכם לדעת (17) כי אין ממוצא וממערב אשר יוכל לעשת כמעשיו ככ. כי לא ממוצא וממערב⁽⁸⁾ כי אלהים שפט (18) והוא ישפט הכל במשפט : זה יעשיר וזה ירושש. זה ימות וזה יחיה ככ. זה ישפיל וזה ירים⁽⁹⁾ (19) וזה דבר על... גוים וליש. ירים. כי כוס ביד⁽¹⁰⁾ יי כוס משפט והמה א... (20) לכל גוים ו... כחמר ככ. יחמרו מימין⁽¹¹⁾ : (21) מ תו... ו... (22) את היש... בחמר תשקה לאיש : כן ישקה יי את (23) מכה שאין לה רפואה ותחיה ותקופה ככ. אך שמרה ימצו וישתו (24) ראש הכוס שתו יש. בגלותם ויש להם רפואה ותכלית הכוס הם שמרים... ישתו כל יש [ראל]... (25) ארץ ולא יהיך : ואני אניד לעולם אומרה לאלהי יעקב⁽¹²⁾ : באשר שבר קרן רשעים והרים קרן צדיקים על (26) יד משיחו ככ. וכל קרני רשעים אנדע תרוממיה קרני צדיק⁽¹³⁾.

(1) Jos., xxix ou xxiv.

(2) Prov., x, 25. C'est un argument souvent répété dans le Talmud et dans le Midrasch : « Pour récompenser le mérite des justes, le monde subsistè. »

(3) Ps. LXXV, 5.

(4) Isaïe, XLIV, 25.

(5) Ecclès., II, 12.

(6) Ecclès., VII, 25. Le texte massorétique a : והסכלות הוללות.

(7) Ps. LXXV, 6.

(8) Ps. LXXV, 7.

(9) Ps. LXXV, 8.

(10) Ps. LXXV, 9.

(11) Ps. LXXVI, 4.

(12) Ps. LXXV, 10.

(13) Ps. LXXV, 11.

CHAP. 76.

נודע ביהודה אלהים (27) אז בבא משיח יי יודע בגוים כי יי אלהים
 הוא אלהי ישראל אחד ואין מבלעדיו ככ. והתגדלתי והתקדשתי
 (28) ונדעתי לעיני גוים רבים וגו' (1); ויהי בשלם סכו (2); כי ישוב לשכן
 בציון ירושלים: שמה שבר רשפי קשת (3); (29) הם החצים אשר
 יעופו מן הקשת. ופתרון רשפי הם עוף וכניפה ככ. ובני רשף יגביהו
 עף (4). שמה (30) שבר: אשר יאספו הגוים אל ירוש. למלחמה על
 יש. ושמה ישביר יי את קשתותיהם וחרבותיהם (31) והשבית כל מלחמות
 מן הארץ ככ. משבית מלחמות (5): על כן כת. שמה שבר רשפי קשת וגו.
 (32) [נאר] אתה (6) נורה הוא כפתרון נאר מקדשו (7). נארת ברית עבדך (8)
 כן נאר זה פת. נארתה: אתה (33) אריר את הגוים הנקבצים אל
 ירוש: מהררי טרף כי מהררי ירוש. תפיל בהם טרף ומנפה וחרג רב ככ.
 (34) וקראתי עליו לכל הרי חרב נאם יי אל הר חרב איש באחיו תהיה (9);
 נאור ידמה אל נאר כאשר ידמה (35) אל טהור: נאור: אציא
 אנא באור כחך מן תקף הר וגבעה: אשתוללו אבירי לב (10): דומה
 (36) לו משתולל ופת. כאיש משתומם כשכב ונתמה אשר לא ימוש
 ממקומו ולא ידבר דבר (37) ... האמת נעדרת וסר מרע משתלל (11):
 ומשתמם שלא ימוש ולא ידבר כי אשתללו אשתתמל (38) אבירי לב
 בעלי מלחמה ונמנעו מלהלחם כי נהממו ונתמהו ויהיו כשכב כי לא ידבר
 ולא ימוש ככ. (39) גמו שנתם: גמו כפת. תנומה ולא מצאו כל אנשי
 חיל כי יהיו כולם בלא כוח ולא חיל: מגערתך אלהי יעקב (12) (40) גרדם
 איש הרכב וגם סוס והי המלחמה אשר תהיה באחרית הימים: ככ. ונאספו
 עליה כל גויי הארץ (41) ביום ההוא נאם יי אכה כל סוס: בתמהון

(1) Ezéch., xxxviii, 23.

(2) Ps. lxxvi, 3.

(3) Ps. lxxvi, 4.

(4) Job, v, 7.

(5) Ps. xlvi, 10.

(6) Ps. lxxvi, 5.

(7) Lament., ii, 7.

(8) Ps. lxxxix, 40.

(9) Ps. lxxvi, 6.

(10) Ezéch., xxxviii, 21.

(11) Isaïe, lxx, 15.

(12) Ps. lxxvi, 7.

ורכבו בשגעון ועל. בת יהודה אפקח את עיני וכל סום (42) ... אכה בעורן⁽¹⁾: על כן כת. נרדם ורכב וסוס: אתה נורה אתה כי אתה נורה למאד.

Page 5.

(1) חמתך תעיר עליהם (2) כי מי יעמד ומי יקום בחרון אפו⁽²⁾: משמים השמ(עת דין)⁽³⁾ אלה המעשים יהיו בבא משיח (3) יי לשפט כל רשעי ארץ ולהשיע כל ענוי ארץ וחסידים: או תראה ותרעש הארץ ותשקט מכל (4) אלה [על כן כת.]. משמים השמעתה דין ארץ יראה ושקטה: וזה יהיה ביום ישועת יש. ככ. בקום (5) למשפט אלהים להשיע כל ענוי ארץ⁽⁴⁾: בזאת תדע כי יום דין הוא ישועה והוא דין: יום ישועה ככ. (6) בקום למשפט אלהים להשיע וגו. כי חמת אדם תדיך: כל חמת בני אדם תתודה כי ת(עבר) כל חמה לפני חמתך (7) והיום ההוא יהיה אחרית ותכלית וסוף כל חמות כי תמיד קצפתה על הרשעים (8) ולשפט בהם ככ. אלהים שפט צדיק ואל זועם בכל יום⁽⁵⁾: וכיום ההוא יחנור יי חמה האחרונה (9) ה(נשא) רת מכל חמת לשבט ולדין ביום דין את כל הרשעים הנשואים ככ. שארים חמת תחנור⁽⁶⁾ (10) ... כן ישובו ישראל לבטח על אדמתם ועד לא יהיה אף וחמה ושקמתי ולא אכעס עד וכת. (11) כי מי נח ואת לי אשר נשבעתי מעבר מי נח עוד על כל הארץ כן נשבעתי מקצף עליך ומגער בך⁽⁷⁾: (12) על כן כת. שארית ישראל חמת תחנור: כי היום ההוא יהיה אחרית כל זעם: הלא תדע כי היום יום דין (13) [ולא] יהיה אחרי כן (חמה?) אחרי כן ישלמו כל הנדרים את נדריהם בציון ואת כל קרבנותיהם. (14) בירושלים וכל העלה יבואו לפני יי בירוש. וכל הגלילים יסופו מבלי ככ. והאלילים כליל יחלוף⁽⁸⁾ (15) וביום ההוא ישליך האדם את אלילי כספו ואלילי זחבו אשר יעשו: ואחרי⁽⁹⁾ ... (16) ... על זחב וכסף ואף כי יתר אלילים מ... (17) [ב]אתם מן העלם לירוש. יבאו להתפלל

(1) Zach., xii, 4.

(2) Nah., i, 6.

(3) Ps. lxxvi, 9.

(4) Ps. lxxvi, 10.

(5) Ps. vii, 12.

(6) Ps. lxxvi, 11.

(7) Isaïe, liv, 9.

(8) Isaïe, ii, 18.

(9) Isaïe, ii, 20.

שם כל גוים אל בית יי ככ. (18) ויש שהו אמ[רים]
 . . . אל ירוש. ואלוֹךְ ישתחו ואלוֹךְ יתפללו. (19) . . . אך בך
 אל ואין. (20) הוא האלהים כי השמחה
 את יש. ככ. אלהי יש. (22) יוביל שי למורא הו יי
 אלהים⁽¹⁾: למורא זה הי ירושלם מקום [מקדש]: (23) רוח נגידים יבצר⁽²⁾
 דומה ככ. ענבי נזירך לא תבצר⁽³⁾. ועתה לא יבצר מהם⁽⁴⁾. ממך מומה
 יבצר: (24) וילקט ויכנע רוח ונפש נגידים וכל מלכי ארץ ככ. נורא
 למלכי ארץ:

CHAP. 77.

למנצח על ידותון: (25) לאסף מזמור על ידותון הלכי בדת ובתורה
 שירה זאת נאמרה על הלכי בתרת יי בגלות ככ. על ידותון⁽⁵⁾: (26) קולי
 אל אלהים ואזעקה⁽⁶⁾: קול אל אלהים והאזין אלי: ביום צרתי⁽⁷⁾ יי דרשתי
 הוא יום גלותי: ידי לילה נגרה כמים (27) מוֹגְרִים⁽⁸⁾ ככ. עני נגרה
 והיא⁽⁹⁾ נשפכה דמעת: ידי לילה נגרה: למרום בשחר בחצת לילה
 ובראש אשמרת: (28) ולא תפוג בגלותי ככ. קומי רוני בלילה לראש
 אשמרת⁽¹⁰⁾: מאנה הנחם נפשי כי אין לי מנחם בגלותי: בכל (29) עת
 צרתי ואנחתי אזכרה אלהים ואהמיה ואהמה ואשאג בקולי בתחנונים
 ואהמה כנהמת ים כאשר (30) יהמה האריה וכאשר יהמה היונה כן
 אשאג ואהמה בקול רם לשחר למ: אשיחה ותתעמף (31) רוחי⁽¹¹⁾
 סלה: אחזת שמורת⁽¹²⁾ עיני: אחזת את עיני בגלות: אשמרת סתומת לא
 אוכל לפקוח כי צר (32) ואיב נגדי: שמורת. נפעמתי כאיש אשר תצא
 רוחו ודעתו ולא יוכל לדבר ככ. ותפעם רוחו⁽¹³⁾ (33) ותפעם רוחו: וכן

(1) Ps. LXXVI, 12.

(2) Ps. LXXVI, 13.

(3) Lévit., xxv, 5.

(4) Gen., xi, 6; cf. Saadia, p. viii.

(5) Cf. les explications des noms Yédoutoun données dans le Midrasch *Cantique Rabba*, iv, 3.

(6) Ps. LXXVII, 2. MT. ואצעקה.

(7) Ps. LXXVII, 3.

(8) Micah, i, 4.

(9) Lament., iii, 49.

(10) Lament., ii, 19.

(11) Ps. LXXVII, 4.

(12) Ps. LXXVII, 5.

(13) Gen., xli, 8.

לפעמו במחנה דן⁽¹⁾: הוא שמשון לשנותו במחנה דן כי גשתנה רוחו ודעתו מאשר (34) היה על כן כת. נפעמתי ולא אדבר: חשבתי ימים מקדם⁽²⁾: בכל עת צרתי ואין לי מנחם: אני אנחם (35) את נפשי כי אחשב את ימי קדם ואת הנפלאות אשר עשה יי לאבותינו מימי קדם את אשר עשה (36) בצדיקי עלם ואשר עשה ברשעי ארץ בזאת ינחם לבבי כי ידעתי כי בפשעי. (37) נלכד בגלותי או אוכר שירה וחלל ליי בלילות עד יראה יי וידרש ככ. אוכרה ננינתי בלילה וגו. (38) כי אמנם ידעתי כי יהפש ויחקר יי את כל מחשבות רוחי ככ. תחפש כל חדרי במן⁽³⁾ על כן (39) כתיב ויחפש רוחו⁽⁴⁾: ובזאת נחמתי את לבבי בגלות כי ידעתי כי לא לעולם יזנה יי ככ. כי לא יזנה לעולם יי⁽⁵⁾. הלעולמים יזנה יי⁽⁶⁾ ונאמר בלשון תמיה: האפס לנצח חסדו⁽⁷⁾: השכח חנות אל⁽⁸⁾ הי על ראש הלעולמים יזנה השכח הציעו רפי היש תמוזים האפם לנצח על הי הרפי: כבד אפס: העבד יש. (40) האלהים⁽⁹⁾ מקרה. הם האפס כמו אפס אפסו אמונים: חנת אל כמו וחנותי את אשר⁽¹⁰⁾

Page 6.

(1) (2) שנות ימין עליון: עתה אשים לפני את תורת יי ואת (3) מעשה אלהינו אשר עשה מקדם לנחם את לבבי לדעת כי כאשר עשה כן יעשה ככ. (אזכור) (4) מעללי יה⁽¹¹⁾: והגיתי בכל פעלך אלהים בקדש דרכך⁽¹²⁾: הלא אתה הוא האלהים באהל מועד (5) הלא אתה הוא העשה נפלאות לאבתנו ככ. אתה האל עשה פלא⁽¹³⁾ הדעתה בעמים עוזך. גאלתה בורוע (6) עמך⁽¹⁴⁾ מכית עבדים

(1) Juges, xiii, 25.

(2) Ps. lxxvii, 6.

(3) Prov., xx, 27.

(4) Ps. lxxvii, 7.

(5) Lament., iii, 31.

(6) Ps. lxxvii, 8.

(7) Ps. lxxvii, 9.

(8) Ps. lxxvii, 10.

(9) Jér., ii, 14.

(10) Exode, xxxiii, 19.

(11) Ps. lxxvii, 12.

(12) Ps. lxxvii, 13.

(13) Ps. lxxvii, 15.

(14) Ps. lxxvii, 16.

ממצרים: ראוך מים אלהים⁽¹⁾ ראוך מים יחילו: על ים סוף ככ. וברוח
 אפך נערמו (7) מים⁽²⁾: זרמו מים עבת⁽³⁾: עבים ועננים נשאו זרם מים
 בצאתך לפני עמך ככ. אף עבים⁽⁴⁾ (8) קול נתנו שחקים הוא
 חכ. וכל העם ראים את הקלת⁽⁵⁾: אף חצצוך יתהלכו: חצצוך הוא ה... ה
 (9) ויגרם בחצץ שנו⁽⁶⁾: והם אבני ברד והאבנים אשר המטיר יי על
 מצרים ועל כל חמשת מלכים (10) בימי יהושע ככ. רבים אשר מתו באבני
 הברד מאשר המתו בני ישראל בחרב⁽⁷⁾: קול רעמך⁽⁸⁾ ... (11) ברקיע
 שמים שהוא קול. קול רעמך רעמת בשמים כאש וברקים לה.
 (12) את. רבת: וגם לעתיד ככ. וירעם השמים יי ועליו יתן
 קולו ברד⁽⁹⁾ וגו. בים דרכך ושבך (13) במים רבים⁽¹⁰⁾: וזה שכתב
 ושביל במים רבים: התחשב בלבבך כי יי מתהלך בקרב הים.
 (14) וילך יי וירד יי הוא נאמר במנהג דיבור בני האדם⁽¹¹⁾
 (15) ביבשה ובדברו החריב את הים והראה את אתותיו בים
 באשר עמד. (16) ועקבותיך לא נדעו: בראת מצרים
 את אתותיו ה(נפלא)ים [ואמרם] ואמרים כי הוא חיי אלהים.
 (17) ... ככ. וינוסה מעם יש. כי יי נל[חם] ויש. ⁽¹²⁾ בראתו את גבורותיו
 ששררו לפניו זה [אלי] ואנוהו (18) ככ. זה אלי ואנוהו⁽¹³⁾:
 ולא ראהו כל חי מעולם ככ. עקבותיך לא נדעו (19) הדברים
 הזכיר אסף למען. (20) (21) שורוה נבואה את
 אשר שם יי בפיהם היו (22) א(מרים) אפתחה במשל פי
 אביעה⁽¹⁴⁾: יביע ככ. נחל נבע מים⁽¹⁵⁾: מים (23) תבעה אש.

(1) Ps. LXXVII, 17.

(2) Exode, xv, 8.

(3) Ps. LXXVII, 18.

(4) Juges, v, 14.

(5) Exode, xx, 15.

(6) Lament., II, 17.

(7) Josué, x, 11.

(8) Ps. LXXVII, 19.

(9) Ps. XVIII, 14 = II Samuel, XXII, 14.

(10) Ps. LXXVII, 20.

(11) Voir J. DAVIDSON, *Saadya's Polemic against Hiwi al Balkhi* (New-York, 1915), p. 48, l. 21.

(12) Juges, VII, 21.

(13) Exode, xv, 12.

(14) Ps. LXXVIII, 12.

(15) Prov., XVIII, 4.

כן הורד יש. בנעריו במ". (17) ככ. כי נער יש. ואהבהו ממצ". (1) וג.
 וכאשר נאסר יוסף בבית האסורים כן נאסר יש. במצ". וגם בגלות
 (18) וכאשר נחלץ יוסף והגיע למלוכה כן יש. נחלצו ממצרים למלוכה
 מן גלות יושעו לתשועת (19) עלמים: על כן כת. בסוף שמע עמי ואעידה
 בך⁽²⁾. כי מזמור זה נכתב להיות לעדות על יש. שפת (20) לא ידעתי
 אשמע כיוסף וגם בית אביו לא היו יודעים לשון מצ. גם יש. בגולה לא
 ידעו לשון גוים (21) ככ. גוי לא תדע לשונו⁽³⁾: הסירתי מסבל
 שכמו⁽⁴⁾: כי מבית עבדים ומסבל סבילות הסרתו יוסף וגם יש.
 (22) כפיו מדור תעב". מדור כפתרון הדור אחר תאנים טבת: מדור מסל
 הסובלים סבלות עוני

Page 8.

(ligne 1) (2) ... ישפמ היא הכ. נצב לריב יי ועמד
 לדין: (3) ושריו ככ. יי במשפט יבא עם⁽⁵⁾: ויאמר
 אלהם אתם ש..... (4) את ... עמי יש. ככ. ואתם בערתם
 הכרם⁽⁶⁾: בערתם האכלתם את כרמי לחיות בערתם כפתרון כי יבער (5)
 איש שדה ובער בשדה אחר⁽⁷⁾: גזילת העני בכתבים: כי גולתם את עמי
 העני: ותקחו מהם בחוקה ולא שפמם (6) בצדק: כן אלהים נצב⁽⁸⁾:
 הוא נצב לריב בעדת אל כי הוא נצב וראה בתוך עדת יש. הנקרא עדת
 אל: בקרב (7) אלהים יש [פמ] אלהים זה הם השפמים וראשי ישראל
 מנחיגי העדה: ככ. אלהים לא תקלל⁽⁹⁾: והגישו אד. אל האלהים⁽¹⁰⁾:
 (8) כך בקרב אלהים בקרב השפמים ישפמ: עד מתי תשפטו עול⁽¹¹⁾: עד
 מתי תשפט תשפטו עול: עד מתי אלה שם... [תמנים]? מראש
 (9) הגלות... שפמים עול ורמיה ומלמדים לא כתרת יי ומצדיקי רשע
 ומרשיעי צדיק⁽¹²⁾ אתם (10) ככ. לפני רשעים תשאו סלה: שפטו דל

(1) Hosée, II, 1.

(2) Ps. LXXXI, 9.

(3) Jér., V, 15.

(4) Ps. LXXXI, 7.

(5) Jér., III, 14.

(6) Isaïe, III, 14.

(7) Exode, XXII, 4.

(8) Ps. LXXXII, 1.

(9) Exode, XXII, 27.

(10) Exode, XXI, 6.

(11) Ps. LXXXII, 2.

(12) Voir les Fragments Zadokites, I, l. 14.

ויתם פלמו דל ואביון⁽¹⁾: לא ידעו ולא יבינו⁽²⁾: הלא (11) בתורתי שפטו בצדק ולא שמעתם ואתם היתם כעורים⁽³⁾ וחרשים ואזנים למו: על כן כת. לא ידעו (12) ולא יבינו בחשכה יתהלכו: והמקרא הזה לא ידעו ולא יבינו נאמר על ראשי יש. ושריהם אשר בנלות (13) על כן בסוף פסוק ימוטו כל מוסדי ארץ: כי מוסדי ארץ הם שרים ושפטים והם ימוטו ביום נקם (14) יום דין בבא משיח יי: ואחריו כת. ואני אמרתי אלהים אתם⁽⁴⁾: אני הפקדתי אתכם להיות ראשי על יש. (15) עמי ושפטיו ואמרתי אלהים ושפטים אתם: ואתם סרתם מן הדרך ולא עשיתם אמת⁽⁵⁾: אכן (16) כאדם תמותון⁽⁶⁾: כי אני קראתי אתכם בני עליון ואמרתי תחיו לפני לחיי עולם כבני עליון אם תשפטו (17) בצדק ותנהגו את עמי על דרך אמת: ככ. כה אמר יי צבאות. אם בדרכי תלך ואם את משמרתי (18) תשמור ואם אתה תדין את ביתי ואם תשמור את הצירי ונתתי לך מהלכים בין העמודים האלה⁽⁷⁾: בין (19) העמודים הם מלאכים העמדים הנקראים בני עליון⁽⁸⁾: אני אמרתי כי אתם תלמדו צדק ותחיו לחיי (20) עולם כבני עליון: אכן כאדם תמותון: כיתר בני אדם גויי הארץ כמוהם תמותו ותסופו: וכאחד (21) השרים תפלו ולא תקומו: וזה יהיה בבא משיח יי ביום דין ככ. קומה אלהים שפטא הארץ⁽⁹⁾: הוא היום (22) אשר כתיב בו: כי בא לשפט הארץ ישפט תבל בצדק⁽¹⁰⁾: כי אתה תנחל בכל ג. כי אני. . . כל הגויים

TRADUCTION.

(PSAUME LXXIII, suite et fin.)

(Ligne 1) . . . Il y a [ou⁽¹¹⁾: Israël] . . . à peine un moment (presque instantanément) . . . (2) . . . et elle est sortie du

(1) Ps. LXXXII, 3.

(2) Voir Fragments Zadokites, I, l. 9.

(3) Ps. LXXXII, 5.

(4) Ps. LXXXII, 6.

(5) Voir Fragments Zadokites, I, l. 13; II, l. 6.

(6) Ps. LXXXII, 7.

(7) Zach., III, 7.

(8) Daniel nie l'existence des anges. Voir POZNANSKI, l. c.

(9) Ps. LXXXII, 8.

(10) Ps. XCVI, 13.

(11) La syllabe *יש* peut représenter l'initiale du mot « Israël »; elle pourrait

chemin [droit], pour être comme annulée, « car je portais envie aux insensés ». (3) Leur voie est prospère, et je suis jaloux d'eux. Pourquoi les impies vivent-ils et sont-ils très forts? Ainsi qu'il est écrit : (4) « Pourquoi la voie des méchants est-elle prospère? Pourquoi vivent-ils en sécurité, tous ces auteurs de perfidies? Tu les plantes, et ils prennent racine. » Et il est écrit : « Pourquoi les méchants demeurent-ils en vie? Pourquoi vont-ils progressant (5) et croissant en puissance? » Leur postérité est fortement établie devant eux, avec eux; leurs maisons sont en paix, à l'abri de toute crainte. « Leurs taureaux s'accouplent et ne sont pas stériles. » Ceci signifie que le bœuf, (6) ou le taureau qui va à sa génisse, ne perd pas ses petits : « leurs génisses velent et ne sont pas privées de leur veau ». De même, d'autres animaux n'éprouveront pas de pertes. « Ils envoient dehors leurs jeunes garçons, (7) comme un troupeau de brebis. » Après cette naissance, en ce jour, ils se lèvent, se tiennent sur leurs pieds, « et leurs enfants se livrent à leurs ébats. Ils entonnent des chants, en s'accompagnant du tambourin et du luth; ils s'égaient (8) aux sons de la flûte. Et pourtant ils disent à Dieu : Laisse-nous. » C'est pourquoi il est écrit : « Je vois la tranquillité des impies. » « Car ils sont à l'abri ⁽¹⁾ des coups qui amènent la mort, et leur [force demeure intacte ⁽²⁾] (9) ... d'eux, congrégations et grande foule. C'est pourquoi il n'y a ni lien, ni chaîne pour leurs gens; car peu périssent, et beaucoup naissent. ... (10) ... Ainsi qu'il est écrit : « leur force demeure intacte ». Le mot ובריא (dans ce verset) signifie qu'ils étaient « très gras », robustes. Or, le mot ואלם a (d'ordinaire) le sens de « seulement », comme ואלם [en arabe], tandis que ואלם (avec conjonction) signifie : « c'est

aussi signifier « il y a » si l'on ne penchait pas en faveur du premier sens, en considérant le premier mot présent du contexte.

(1) Littéralement : Il n'y a pas de douleurs à leur égard.

(2) La fin du verset manque dans le manuscrit.

pourquoi». (11) Ainsi, il est écrit : « Ah ! Dieu est bon pour Israël, seulement ⁽¹⁾ » ; c'est dit dans ce sens que les impies seront gras seulement en ce bas monde, dans leur domination, dans leurs richesses, dans leurs succès (12) . . . jours. Par conséquent, il est écrit « leur force seule ». L'expression biblique signifie : fort comme un palais, par sa solidité. « Ils n'ont pas leur part des misères humaines ; ils ne subissent pas les maux qui atteignent d'autres. » (13) . . . [Lorsque d'autres souffrent,] ils ne sont pas mortifiés ; lorsque les gens sont punis, eux ne le sont pas. « Avec les humains ils ne sont pas atteints » ; les maladies des hommes (14) ne les font pas souffrir, ne les frappent pas. Lorsque la peste survient dans la ville, elle ne les touche pas. « C'est pourquoi ils sont bouffis d'orgueil » ; voilà pour quelle raison leur nuque est gonflée de fierté. (15) Le terme יָעָרָה signifie « se revêtir », comme dans ce verset : « Les vallées se couvrent de blé comme d'un manteau » ; [ainsi] leurs habillements sont la violence et la dévastation. « Leurs yeux brillent à travers la graisse », car leurs yeux se tiennent (16) sur la graisse. Ils se délectent à la graisse de leur corps, comme il est écrit : « Ses récipients débordent de lait, et la moelle de ses os est abondamment pourvue. » « Ils passent avec arrogance. » Le mot מִשְׁכֵּיתָא (17) désigne des [objets] taillés dans la pierre, comme un morceau est coupé et détaché de la pierre. Aussi est-il écrit : « pierre symbolique », et il est dit : « dans des coupes d'argent ». (18) Tels sont les impies : lorsqu'ils passent dans les avenues, ils redressent la nuque et marchent hautains ; leurs épaules, leurs flancs, leurs poitrines sont comme des images. (19) comme de grosses pierres taillées. Ils ne se prosternent pas devant Dieu, et ils ne regardent pas les figures (humaines ? ⁽²⁾) . . . de cœur, comme il est

(1) Ici, Daniel a lu לְבָרִי « seul », au lieu de לְבָרֵי « aux purs », à ceux qui ont le cœur pur, sens adopté dans les versions usuelles.

(2) C'est à dire : ils ne respectent pas non plus les hommes.

écrit : « Des images ont passé. » (20) « Ils ricanent et se targuent méchamment de tyrannie. » Ils oppriment les justes, ainsi qu'il est dit auparavant. . . : « Comme la cire fond devant le feu », (21) par la grande quantité des termes d'oppression qu'ils emploient à leur égard, leurs paroles ne ressemblent pas à celles des autres hommes, mais aux paroles (22) de gens plus élevés. Or, les humains, sachant qu'ils mourront un jour, s'expriment avec humilité, non avec présomption; tandis que ces impies (23) énoncent leurs paroles orgueilleusement, d'une façon hautaine, ils s'imaginent se trouver dans les hauteurs, comme il est écrit : « Leur bouche s'attaque au Ciel »; ils se croient assis au Ciel. (24) Leurs paroles paraissent émises au Ciel, comme s'ils ne devaient jamais mourir. Ils ne pensent pas qu'ils marchent sur la terre. « C'est pourquoi son peuple (le peuple de Dieu) reviendra ici, au même point. » (25) C'est pourquoi, par suite de la grave oppression qu'imposent les impies, son peuple rétrogradera du grand nombre qu'il avait; il déchoira de son élévation, de son honneur; il descendra de là. (26) Ils retourneront jusqu'ici, à leur état actuel, dans le mépris et la nullité. « L'eau violente surgira »; c'est-à-dire, comme un torrent de flots, de nombreux ennemis les envelopperont en grondant. (27) « La multitude des nations mugit comme mugit la mer; la rumeur des peuples s'élève. » Il est encore écrit : « Je suis venu dans des eaux profondes », et il est dit : « Nous avons passé par le feu et par l'eau. » (28) Or, les impies sont comparables à des torrents d'eau qui renversent tout et dévorent Israël dans la captivité, ainsi qu'il est écrit : « Ils dévoreront Israël à pleine bouche. » Il est encore écrit : (29) « Tu nous livres comme des troupeaux dont on se nourrit. » Il existe également une autre explication de ce verset : « Des torrents d'eau les renverseront » : c'est Israël jeté dans la captivité comme un homme tombe dans la mer. (30) L'eau torrentielle surgit, s'en-

gouffre dans sa gorge, inonde ses oreilles et sa face, jusqu'à le couvrir entièrement, et il meurt. Ainsi se trouve Israël dans l'exil, (31) dans le milieu de la mer. Il a bu «de l'eau empoisonnée», salie et croupie, contre notre gré. C'est pourquoi il est écrit : «L'eau torrentielle les renverse», et il est dit : (32) «Comment Dieu connaît-il. . . [nos peines] ?» En voyant cette calamité, les fous en Israël disent : «Comment, etc. ?» Ils ajoutent : «Où est Dieu ? Comment connaît-il (33) nos maux ? Y a-t-il connaissance dans le Très-Haut ?» Il ne regarde pas, ne juge, ni tire vengeance des impies. Pourtant, les impies grandissent en force, (34) et les justes fléchissent devant eux. Ainsi il est écrit : «Voici les mécréants ; ils ont atteint les prospérités du monde.» Le terme השגה, selon l'interprétation [reçue], a le même sens que שגיא כח «qui atteint la force», (35) et il est écrit : «Comme le cèdre du Liban, il est élané.» Voilà pourquoi (se disent les impies), la Tòrah exagère, et la justice ne triomphera pas. Beaucoup de gens en Israël (36) disent : S'il en est ainsi, que les impies sont puissants et les justes abattus, «en vain j'ai gardé mon cœur pur et lavé mes mains, pour qu'elles fussent sans tache», (37) pour observer les ordres de Dieu, les préceptes de pureté et d'impureté. Les fous disent : A quoi bon toute cette peine, prise en vain ? (38) «Je suis frappé tout le jour», par la main de l'incirconcis et de l'impur ; car, ceux qui mangent de l'abomination sont appelés impurs. Et il a fait. . .

Page 2.

(1) . . . préceptes concernant les menstrues. «Hors d'ici, impurs ; ils les nomment.» Ils pensent que. . . (2) pour le fer. A cause de cela ils n'ont pas songé à la règle. C'est pourquoi il est écrit : «Je serai atteint toute la journée». . . (3) . . . à l'ordonnance des maux, dont les uns suivent les autres, comme il est dit : «Le matin, tu diras : Plût à Dieu qu'il fût

soir ». . . (4) Nouvelle. Ces fous en Israël, en voyant cela, « tournent le dos à la Loi », même s'ils ne la rejettent pas derrière eux, (5) . . . comme il est écrit : « Ah ! vainement j'ai préservé mon cœur pur. » Les sages qui sont en Israël savent que ceux qui parlent ainsi, s'expriment avec perfidie [à l'égard de Dieu], (6) contre son peuple Israël, comme il est écrit : « Si je me fusse décidé à redire tout cela, certes j'aurais commis une trahison contre toute une génération de tes enfants⁽¹⁾. » Ceux qui songent à comprendre cela . . . , (7) comme il est écrit : « Je me mis à réfléchir pour comprendre la chose. » Tout sage, craignant Dieu, sera content même au milieu des peines ; il supportera les réprimandes de ceux qui lui feront des reproches, (8) jusqu'à ce qu'il « revienne au sanctuaire de Dieu » ; à l'avenir, il comprendra et verra quelle sera la fin des impies. Ainsi il est écrit : « Jusqu'à ce que, pénétrant dans le sanctuaire de Dieu, je me fusse rendu compte de leur fin. » (9) « Oui, tu les a placés sur un chemin glissant » ; dans des emplacements sombres tu disposes leur ruine. « Certes, ils sont livrés à la désolation, en un instant. » . . . (10) Où sont-ils ? Comment ont-ils péri en un instant ? Car ils sont anéantis, et ils cessent d'être, comme s'ils n'avaient jamais existé. Ainsi il est écrit : « Ils sont perdus, ils finissent dans l'épouvante ; ils ne sont plus. » . . . (11) « Comme un songe s'évanouit après le réveil », quand le rêveur songe avoir en main de l'or, ou de l'argent, ou quelque autre objet ; puis, cessant de dormir, il ne voit plus rien. (12) Ou bien il rêve qu'il mange, puis il s'éveille, l'estomac vide. Ou tel autre, assoiffé, songe qu'il boit ; puis éveillé, il est déçu. (13) Il en sera de même pour la multitude des nations, qui luttent contre la montagne de Sion. « Car mon cœur est aigri » ; mon cœur s'est empli d'une quantité de . . . (14) de la pâte qui a trop sùri. C'est ainsi que

(1) En insistant sur l'apparente injustice de la Providence (ce verset est un peu obscur, disent les Commentaires).

mon cœur s'est aigri, et que mes reins ont été transpercés. « J'étais un sot, ne sachant rien »; j'ignore quand (15) les impies périront et quand cessera l'exil d'Israël. Il est écrit : « Nous ne voyons plus nos emblèmes, plus de prophètes », et Daniel dit : . . . (16) « J'ai entendu, moi, mais je n'ai pas compris »; puis l'ange lui a répondu, « Et il a dit : Va Daniel; car ces choses demeureront cachées et scellées. » Or, Assaf a dit : « J'étais un sot, ne sachant rien; (17) comme une brute. » Qui peut savoir ? Nous sommes, en captivité, des sots, et nous ignorons quelle sera notre fin. C'est pourquoi il est écrit : « J'étais un sot, qui ne sait rien, (18) comme une brute devant toi. Je suis continuellement avec toi; tu m'as tenu par la main droite », par ma droiture et mon intégrité. . . c'est ma main droite, (19) aux monts du Sinaï. « Tu me guideras par ton conseil »; tu me conduiras par ta crainte, pour que mon pied ne bronche pas de ton chemin, (20) ô Éternel; « et finalement tu me recueilleras avec honneur ». Si durant ma vie je ne vois pas la vengeance tirée des impies, alors, après mon décès, recueille-moi honorablement, (21) dans l'emplacement des justes, ainsi qu'il est écrit : « Et la gloire de Dieu t'ensevelira. » « Qui donc aurai-je [sans toi] au Ciel ? » Ma part et mon héritage qui m'appartient, c'est toi au Ciel. (22) « A côté de toi, et ne désire pas d'autre bien sur la terre. » Or, le mot כְּשָׁמַיִם (au Ciel) est un terme de séparation, et le mot עִמָּךְ (avec toi) est une conjonction. En effet, la part du juste est au Ciel, tandis que celle des impies est sur terre, (23) comme il est écrit : « Ceux qui se tiennent éloignés de moi, sur terre, seront inscrits sur la poussière, car ils ont délaissé la source d'eaux vives, l'Eternel. » (24) « Ma chair peut se dissoudre, ainsi que mon cœur. Dieu sera à jamais le rocher de mon cœur et mon partage. » (25) « Certes, ils périront ceux qui s'éloignent de toi. » Je sais bien que tous ceux qui se tiennent loin de toi, de ta Loi, de tes préceptes,

seront perdus au jour de la Visitation. (26) Ils n'ont nul espoir, ni avenir en perspective. «Tu as détruit tous ceux qui se détournent de toi.» Tu fais périr ceux qui s'égarent, qui s'écartent de tes commandements. C'est pourquoi (27) mon âme renonce à la part et à l'héritage qui me reviennent sur terre, auprès des impies, car je sais combien il me vaut mieux être voisin et près de Dieu au Ciel, (28) que d'avoir mon héritage et voisinage avec les impies sur terre. Aussi est-il écrit : «Pour moi, qu'il est doux de me rapprocher de Dieu.» C'est pourquoi (29) j'ai placé ma confiance en Dieu, afin d'observer ses préceptes, dans le but d'être éclairé devant moi, à la lumière de la vie, ainsi qu'il est écrit : «J'ai placé ma confiance en Dieu l'Éternel.»

PSAUME LXXIV.

(30) «Psaume d'Assaph.» Il est nommé מְשִׁכִּיל (intelligent), car il a fait entendre et comprendre aux Israélites dans la captivité de ne pas se détourner du chemin de la Divinité. «Pourquoi, ô Éternel, nous as-tu abandonnés à jamais?» (31) Tu as délaissé Israël dans la captivité; «ta colère est-elle embrasée contre le troupeau de ton héritage? Souviens-toi de ta communauté, que tu acquis jadis». (32) De l'Égypte tu les as repris comme l'esclave de la maison d'esclavage. Aussi est-il écrit : «Jusqu'à ce que soit passé ce peuple que tu possèdes.» «Tu as racheté la tribu de ton héritage»; (33) ce sont les tribus d'Israël, que tu as délivrées des mains de Pharaon et de tous leurs ennemis, «de ce mont Sion, où tu fixas ta résidence». Pourtant aujourd'hui tu les remets (34) au pouvoir de leurs ennemis. «Dirige tes pieds»; élève tes pas et l'arche de ton alliance, afin d'abattre les ennemis dans un désarroi définitif, comme (35) il est écrit dans le psaume préalable : «Tu les abats dans la perplexité.» Le dernier mot, מְשִׁוּאוֹת, a le

sens de « trouble ». Vois, ô notre Dieu, tous les maux commis (36) par l'ennemi dans la maison sainte, ainsi qu'il est dit : « L'ennemi a mal agi dans le sanctuaire. » « Tes adversaires ont poussé des rugissements dans l'enceinte de ton lieu de rendez-vous. » Ce sont les ennemis d'Israël, qui (37) sont venus dans la maison de l'Éternel, et ils ont fait retentir une voix assourdissante. . . . Ainsi il est écrit : « On a poussé des cris dans la maison de l'Éternel, comme en un jour de fête solennelle. » Or, le centre de ta résidence, c'est la maison surnommée l'arche de l'alliance. « Ils ont imposé leurs emblèmes comme emblèmes » ; ils ont fixé leurs usages pour être leurs insignes (de particularité).

Page 3.

(1) « Et leurs abominations dans la maison de l'Éternel. » Il y a encore une autre interprétation pour la phrase : « Ils ont exposé leurs emblèmes » : c'était de savoir si les peuples viendraient combattre contre Israël, et s'ils le vaincraient, (2) comme il est écrit : « Il a agité les flèches; il a interrogé les Teraphim (idoles), il a examiné le foie » ; (3) car ils ne pouvaient pas croire, « les rois de la terre, les habitants du globe » (qu'ils entreraient à Jérusalem). « Ils ont paru comme des gens qui brandissent la hache. » N'est-ce pas ce que l'on sait devoir être accompli (4) par un bûcheron, de frapper avec la hache, de la porter en haut, contre Jérusalem, dans le fourré. Maintenant, ils dominent sur Jérusalem pour renverser, détruire, tenir ouverts (5) « les ornements de coloquinthe » qui se trouvent à Jérusalem, à l'aide de haches et de marteaux, comme il est écrit : « Ils en ont abattu toutes les sculptures à la fois. » Ainsi, il a porté les coups en haut, puisque Jérusalem est sise sur des montagnes, (6) en hauteur, et tout ce que l'on y apportait devait être élevé. Aussi est-il écrit : « Tu les feras monter à Jérusalem. » (7) Le mot בסבך vise

l'œuvre de ceux qui coupent les arbres touffus. Cela ressemble à l'interprétation des mots (de la Genèse) בסבך בקרניו « les cornes dans un buisson ». « Fussent-ils aussi enchevêtrés que des épines. » Les קרומה, ce sont les cognées (8) avec lesquelles on coupe les arbres du Liban . . . « Sculptés », comme il est écrit : « de façonner toutes sortes de gravures ». « Avec des haches et des marteaux »; ce sont les outils de destruction, (9) avec lesquels on renverse les maisons. Selon une autre explication, on sait à quel [emplacement] connu l'apport se fait. La maison de l'Éternel est connue parmi les gens; car ils apportaient là, de Tyr et de Sidon, des bois (10) du Liban, coupés à la hache, pour être montés à Jérusalem, afin de construire le Temple à l'Éternel, ainsi qu'il est écrit : « Quant à nous, nous couperons les arbres (11) du Liban, autant que tu auras besoin; et nous te les amènerons par radeaux jusqu'à la mer de Joppé; toi, tu les feras monter à Jérusalem. » Les faire monter, (12) car il est écrit : « Nous te les amènerons, et tu les feras monter. » Coupant le bois, ainsi qu'il est écrit : « Nous couperons les arbres. » De même, les ennemis ont enlevé (13) de la maison de l'Éternel, de sa construction, comme on transporte de la forêt du bois coupé avec la hache. « Or, maintenant, ils en ont abattu toutes les sculptures à la fois, par la cognée »; à présent, Jérusalem est tailladée; (14) les objets qui avaient été sculptés en ornements de coliquinte, figurant des boutons et des fleurs, sur des bois de cèdre, dans la maison de l'Éternel, par la hache ou le marteau et tous instruments de destruction, sont brisés et détruits. (15) Cette explication est préférable à la première. Cependant, tout ce que l'on ne saurait interpréter, (16) . . . le déploreront ceux qui se plaignent. Sache que, pour tout sujet qui a sa place dans la Bible, il existe une explication, non deux; (17) depuis qu'ils ne connaissent plus la méthode appropriée au sujet, l'un l'explique à sa façon, et l'autre l'ex-

plique différemment, jusqu'à ce que survienne le maître de l'exacitude. « Ils ont mis le feu (18) à ton sanctuaire; ils l'ont profané jusqu'au sol. » Ainsi il est écrit : « Il a brûlé le Temple du Seigneur », et il est écrit : « Notre sanctuaire et notre belle maison, où nos ancêtres t'ont glorifié, ont été consumés par le feu. » (19) Les ennemis et leurs enfants, et leurs descendants, disent ensemble du mal au sujet d'Israël. « Ils ont brûlé toutes les places qui donnent accès dans le pays », (20) . . . qui est dans le territoire . . . les nations qui ont séjourné (21) dans le pays . . . les enfants des nations, et ils se sont égarés, après les jours de nos ancêtres. (22) Ou bien nous voyons qu'il n'y a ni prophète, ni visionnaire. Personne d'entre nous ne sait jusqu'où et jusqu'à quand . . ., ô Dieu, [l'impie] (23) blasphèmera ton nom, ta loi, et ton peuple, Israël . . . l'ennemi honnira et irritera . . . ; (24) car chacun dit : Ma religion n'est-elle pas la véritable, non celle d'Israël ? « Pourquoi retires-tu ta main, ta droite, et n'aides-tu pas ton peuple, Israël ? Du milieu de ton sein », c'est-à-dire : ton temple et ta maison. (25) Enlève, ô notre Père, ceux qui t'irritent. « Dieu est mon roi qui agit ». Certes, tu es le Dieu (26) qui as constitué le salut dès l'ancien temps, en Égypte et sur mer, comme il est dit : « Tu as divisé la mer par ton pouvoir. » Le mot פוררת vise le fait d'avoir fendu (27) ce qui s'éparpille de sa place, pour former de petites parcelles, ainsi qu'il est dit : « La terre a été brisée en morceaux » ; « j'étais calme, et il m'a morcelé » ; « tu as dispersé », (28) tu as divisé les eaux de la mer, « tu as brisé les têtes des cétacés sur l'eau, les chefs de l'Égypte au bord de la mer ». (29) « Tu as rompu les têtes du Léviathan » ; ceci vise Pharaon, Nabuchodonosor, et tous les grands rois. (30) « Tu les as livrés comme un aliment », car tu soumets les rois de la terre à leurs esclaves. « Tu as divisé la mer par ton pouvoir » : c'est toi qui élargis et dessèches leurs cours d'eaux; leurs crocodiles et leurs crustacés

périront (31) par manque d'eau. Ainsi il est écrit : « Certes, dans mon irritation, je dessécherais la mer; du fleuve je ferais un désert. » « Tu as rompu la tête du Léviathan. » (32) C'est le grand cétaqué qui, dans la mer, domine sur tous les reptiles aquatiques, le plus fort de tous les animaux; il règne sur tout ce qui rampe. (33) Dans l'avenir, tu l'interpelleras, tu l'annuleras et tu le réduiras au néant, à l'égal d'un oiseau qui est le jouet des enfants. Aussi est-il écrit : « Ce Léviathan que tu as formé pour être un jouet ⁽¹⁾. » (34) Il est écrit : « Joueras-tu avec lui comme avec un oiseau? » Il est encore écrit : « En ce jour, l'Éternel châtiara, de sa forte, grande et puissante épée, le Léviathan. » (35) C'est le grand roi parmi les nations qui est comparé au Léviathan, ce chef et dominateur sur les reptiles de la mer. « Tu as fait jaillir sources et torrents »; (36) n'es-tu pas le Dieu qui suscite les cours d'eau? « tu mets à sec des fleuves puissants ». Ce dernier mot, אֵיתָן, a le sens de אֹרֶךְ, puisqu'il est écrit : « les puissantes fondations de la terre ». (37) « A toi appartient le jour, à toi est aussi la nuit. C'est toi qui l'as fixé. N'aie garde de l'oublier; l'ennemi blasphème, ô Éternel; c'est un peuple méprisable, que je repousse; il insulte à ton nom », (38) car ils disent continuellement : Il est le gardien de Dieu. « Ne livre pas aux bêtes la vie de ta tourterelle. » Le mot לַחַיִּיתָ désigne les nations comparées aux bêtes fauves; (39) le mot תּוֹרֵךְ (ta tourterelle) se réfère à Israël, semblable au plus modeste des volatiles. Comment la tourterelle, malgré son exiguité, pourrait-elle subsister au milieu des bêtes fauves, si elle n'avait pour soutien la grâce divine? Aussi est-il écrit : (40) « Si l'Éternel n'avait été avec nous, quand tous se levaient contre nous. » « Ne livre pas aux bêtes la vie de ta tourterelle. » . . . ; les pauvres et nécessiteux sont les tiens, (41)

(1) Notre exégète n'applique pas le mot בּוֹ (de ce verset) à l'Océan, dans le sens « pour s'y ébattre », mais au Léviathan, dans ce sens : « pour jouer avec lui ».

ô Israël. « N'oublie pas, à jamais, l'existence de tes pauvres. Tiens compte de l'alliance », que tu as conclue avec nos ancêtres, comme il est écrit : « Je me souviendrai, en leur faveur, de l'alliance primitive, (42) et je me souviendrai de mon alliance avec Jacob », car elles sont pleines les places sombres de la terre; ce sont les terres de la captivité, comme dans les prisons, dans l'obscurité.

Page 4.

(1) Pour Israël. Remplace-moi aux temps du monde [antique]. « Les habitations de cruauté », car tous les pays de l'exil constituent l'oppression et la violence. « Que l'opprimé ne soit pas acculé à la route. » (2) Qu'Israël ne revienne pas dépouillé et pauvre, devant toi confus. « Il faut que le pauvre et le nécessiteux puissent célébrer ton nom. Lève-toi, ô Dieu, défends ta cause », car sans cesse, toute la journée, (3) ils t'irritent : « Rappelle-toi les insultes qui, sans cesse, te viennent de gens indignes », de l'irritation produite par des gens vils, des peuples impurs, des incirconcis. Souviens-toi combien ils (4) te méprisent toujours. « N'oublie pas les clameurs de tes adversaires », qui vivent tranquilles et poussent des cris joyeux dans ta maison, comme il est écrit : « Tes adversaires ont poussé des rugissements dans l'enceinte de ton lieu de rendez-vous; C'est le tumulte de ceux qui s'élèvent continuellement (5) contre toi, grandissant toujours; le tumulte de tes ennemis et le bruit de la foule vers le mal monte encore vers toi. (6) שאון est [en arabe] צלב.

PSAUME LXXV.

« Nous te rendons grâce, ô Dieu. » Nous te remercions et te louons, ô notre Dieu; ton nom est proche pour ceux qui énumèrent tes merveilles, comme il est écrit : (7) « L'Éternel est proche de tous ceux qui l'invoquent, de tous ceux qui l'appellent

avec sincérité. » « Quand [dit Dieu] j'en aurai fixé l'heure », dans la captivité, j'espérerai en toi. Lorsque j'accueillerai et recevrai [les communautés] . . . , (8) ce sera le moment du jour de salut. » Le premier des deux termes (accueillir, recevoir) dérive du second. Je posséderai : « Je rendrai mes arrêts avec équité » ; j'observerai tes préceptes et les jugements (9) avec droiture. « Que la terre en soit alarmée, avec ses habitants » ; c'est-à-dire : lorsque la terre s'échauffera, ainsi que ses habitants, ils seront tremblants, comme il est écrit : « car la terre . . . » , (10) ainsi que ses habitants. « Moi, je raffermirai ses colonnes, Sélah » ; moi Dieu, j'ai maintenu les justes d'Israël, pour qu'ils se tiennent et qu'ils vivent, (11) car ce sont les colonnes de la terre, comme il est écrit : « le juste est le fondement du monde » ; moi, en conservant ce reste, je raffermis ses colonnes, Sélah ; car si je n'avais pas . . . [maintenu] ce reste, (12) les colonnes de la terre ne subsisteraient plus. « J'ai dit aux insensés. » Ces insensés, ce sont les eaux à l'état calme, puisqu'il est écrit : « On s'y targue follement de ces épouvantails ⁽¹⁾. » (13) Il se lève, et c'est la folie, la sottise, comme il est écrit : « sottise et folie. » Fous sont ceux qui énoncent des paroles vaines et des mots, (14) se soulevant contre le cœur des gens, pour les détourner de l'unité de Dieu et de l'observance (15) de ses préceptes. Ils sont dénommés impies, comme il est écrit : « [je dis] aux méchants : Ne relevez pas la corne. Ne relevez pas si haut la tête. » . . . (16.) Vous émettez des paroles dures, des mots de virulence, lorsque vous dites : « Pourquoi Dieu a-t-il agi ainsi, non d'une autre façon ? Ne devriez-vous pas savoir (17) que nul, soit de l'Est, soit de l'Ouest, n'est capable d'accomplir ses œuvres, comme il est écrit : « Car ni de l'Orient, ni de l'Occident » . . . (18) Il

(1) Pour justifier son commentaire, notre exégète suppose coupé en deux le terme וּבַאֲיִמִּים (des épouvantails), et il lit : בַּאֲיִמִּים « qui viennent dans l'eau ».

[mettra] tout en état équitable : Un tel deviendra riche, tel autre sera pauvre; un tel mourra, tel autre vivra, comme il est écrit : « Celui-ci sera abaissé, et celui-là sera élevé. » (19) Ceci se rapporte aux gentils (à abaisser), et aux croyants à relever. Or, « dans la main de l'Éternel, il y a une coupe », celle de la justice, ainsi que de la colère... (20) pour toutes les nations et... comme l'argile, puisqu'il est écrit : « les eaux seront tranquilles. » (21) ... Et Israël... (22) la mer... donne à boire à quelqu'un; ainsi Dieu donnera à boire (23) [aux nations]... Une plaie pour laquelle il n'y a pas de guérison, ni vitalité, ni rétablissement, comme il est écrit : « Mais la lie, ce sont tous les méchants de la terre qui l'aspirent et la boivent. »... (24) Israël boit l'amertume de la coupe en exil, durant l'exil; pourtant, il aura la guérison. Et le fond de la coupe, à savoir la lie, aura été bu par tout Israël (25) ... à terre, non de tes mains. « Pour moi, je le proclamerai sans trêve; je chanterai le Dieu de Jacob »; comme il a brisé la corne des impies, il a élevé celle des justes, (26) par la main de son Messie, ainsi qu'il est écrit : « J'abattrai toutes les cornes des méchants; les cornes des justes seront dressées bien haut. »

PSAUME LXXVI.

« Dieu est illustre dans Juda »; (27) alors, à l'arrivée du Messie de l'Éternel, il sera reconnu parmi les nations que l'Éternel Dieu est le Dieu d'Israël, l'unique, et que nul autre n'est hors de lui, comme il est écrit : « J'ai été magnifié et sanctifié, (28) et j'ai été reconnu aux yeux de nombreuses nations. » « Son tabernacle sera dans Salem », lorsqu'il reviendra pour demeurer à Sion Jérusalem. « Là, il brise les traits enflammés de l'arc »; (29) ce sont les flèches qui s'envolent de l'arc. Le sens du terme עֶשֶׂת comporte celui d'oiseau et d'aile, ainsi qu'il est écrit : « Les étincelles enflammées s'élèvent haut.

dans l'air.» (30) «Là, il a brisé» : lorsque les nations se coaliseront vers Jérusalem, pour combattre Israël, alors Dieu brisera leurs arcs et leurs épées, (31) il fera cesser toute guerre sur la terre, comme il est écrit : «Il arrête les guerres.» Voilà pourquoi il est écrit : «Là, il brise les traits enflammés de l'arc, etc.» (32) «Tu es éclatant de lumière⁽¹⁾»; cette expression a le même sens que la phrase : «son sanctuaire est abhorré»; «tu as rompu l'alliance de tes serviteurs». Tel est ici le sens de נָאָר : «tu as abhorré», (33) tu as abhorré les nations assemblées devant Jérusalem. «Des monts meurtriers», car des montagnes autour de Jérusalem il a lancé sur eux (les assaillants) la dévastation, la peste et beaucoup de cas mortels, ainsi qu'il est écrit : (34) «Contre lui (Gog), je ferai appel au glaive sur toutes mes montagnes, dit le Seigneur-Dieu; eux-mêmes, ils tireront le glaive l'un contre l'autre.» Dieu apparaîtra redoutable, tel qu'il apparaît (35) ... le Dieu pur, נָאָר; je viendrai dans la lumière; ta puissance est supérieure à la force des montagnes et des collines. «Les cœurs superbes furent frappés de stupeur.» Ceci (36) ressemble au mot מִשְׁחֹלֶל, et cela signifie : comme un homme est stupéfait, lorsqu'il est couché, et qu'il s'étonne de pas pouvoir bouger de place, ni dire un mot. (37) ... «Oui, la vérité a cédé la place, et quiconque s'écarte du mal passe pour dément»; il s'étonne de ne pouvoir ni bouger, ni parler, car מִשְׁחֹלֶל signifie (en arabe) أَشْهَتَمَل. (38) «Les cœurs superbes»; ce sont les guerriers qui s'abstiendront de lutter, car ils sont étonnés et bouleversés; ils sont comme endormis, sans parole ni mouvement, ainsi qu'il est écrit : (39) «Ils ont dormi de leur sommeil»; ils ont dormi comme abasourdis. «Tous les guerriers ont laissé tomber leurs bras défaillants»,

(1) Pour expliquer ce verset à sa façon, divergente des autres interprétations, notre commentateur envisage le mot נָאָר dans le sens de «maudit», et justifie son avis par divers rapprochements bibliques.

car tous n'avaient plus ni force, ni vigueur. «Devant tes menaces, ô Dieu de Jacob, (40) conducteurs des chars de combat et coursiers furent saisis de torpeur»; telle sera la guerre qui aura lieu à la fin des jours, comme il est écrit : «Contre elle s'assembleront tous les peuples de la terre. (41) En ce jour, dit l'Éternel, je frapperai tous les chevaux d'épouvante et leurs cavaliers de démence; mais, sur la maison de Juda, j'aurai les yeux ouverts, tandis que je frapperai de cécité tous les chevaux des nations.» (42) Voilà pourquoi il est écrit : «Conducteurs de chars et coursiers furent saisis de stupeur.» «Toi, tu es redoutable», car tu es excessivement terrible.

Page 5.

(1) . . . Ta colère est enflammée contre eux. . . (2) «Qui peut rester et qui se maintiendra devant l'ardeur de sa colère?» «Du haut du Ciel tu t'es fait entendre.» Ces faits se produiront lorsque le Messie de Dieu (3) viendra pour juger tous les méchants de la terre, ainsi que pour secourir tous les humbles de la terre et les gens pieux. Alors la terre aura peur; elle tremblera et demeurera immobile. C'est pourquoi il est écrit : (4) «Du haut du Ciel tu fais entendre ta sentence; la terre s'en effraie, et elle reste immobile.» Ceci arrivera au jour du salut d'Israël, comme il est écrit : «Lorsque Dieu se lèvera (5) pour le jugement, afin de secourir tous les humbles de la terre.» Ainsi tu sauras que le jour du jugement est celui du salut, et ce sera justice. C'est le jour de salut, comme il est écrit : (6) «Lorsque Dieu se lève pour le jugement, afin de secourir, etc.» «Oui, la fureur même des mortels te rend hommage»; toute la colère des humains reconnaît qu'elle est [passagère]. Toute irritation passe, devant la tienne. (7) En ce jour surviendra le dernier, la conclusion, la fin de toutes les colères, car tu as été continuellement irrité contre les impies. (8) . . . et de les juger, comme il est écrit : «Dieu est un juge

équitable, le Tout-Puissant fait sentir sa colère chaque jour. » En ce jour, Dieu restreindra sa dernière colère, (9) qui restera de toutes les colères pour châtier et pour juger au jour du jugement tous les impies qui seront encore, comme il est écrit : « Lorsque tu t'armes d'un reste de courroux . . . » (10) Ainsi Israël retournera avec sécurité dans son territoire ; il n'y aura plus ni courroux, ni colère . . . ; je serai tranquille, sans plus m'irriter, (11) ainsi qu'il est écrit : « De même que j'ai juré que le déluge de Noé ne désolait plus la terre, ainsi je jure de ne plus m'irriter, ni diriger des menaces contre toi. » (12) C'est pourquoi il est écrit : « Du reste d'Israël⁽¹⁾, tu restreins ton courroux », car ce jour sera le dernier de toute irritation. Ne sais-tu pas que c'est aujourd'hui le jour du jugement ? (13) Il n'y aura plus ensuite d'irritation. Après quoi, tous ceux qui auront formulé des vœux les acquitteront à Sion, et ils offriront leurs sacrifices . . . (14) à Jérusalem, devant l'Éternel, et toutes les abominations cesseront d'être, ainsi qu'il est dit : « Quant aux idoles, elles s'évanouiront toutes. » (15) « En ce jour, ils jetteront aux taupes et aux chauves-souris leurs idoles d'argent et d'or, qu'ils avaient fabriquées pour leur rendre hommage », (16) . . . tout or et argent, aussi le reste des idoles . . . (17) Vous venez de partout à Jérusalem, où toutes les nations se rendent pour prier dans la maison du Seigneur, comme il est écrit : (18) . . . Il en est qui disent : . . . vers Jérusalem. Vers toi ils se prosternent ; à toi ils adressent des louanges . . . (19) . . . C'est toi, ô Dieu, qu'ils prient . . . (20) . . . (21) L'Éternel est Dieu, car tu as secouru Israël, ainsi qu'il est écrit : « Dieu d'Israël » . . . (22) « Ô Éternel, tous . . . » « Ce qui l'entoure apporte des présents au Dieu redoutable » ; c'est l'Éternel Dieu. Le même terme

(1) Le mot est ajouté au texte biblique, par notre commentateur, pour les besoins de son explication.

visé Jérusalem, la place (23) [des sacrifices]. « Il fauche la superbe des princes »; cela ressemble à ce texte : « Ne coupe pas les raisins de ta vigne. » « Et maintenant, rien ne sera diminué d'entre eux. » De toi rien ne sera enlevé, (24) pour être recueilli. Il abaisse l'esprit et le souffle des grands; et de tous les rois de la terre, comme il est écrit : « Il est redoutable pour les rois de la terre. »

PSAUME LXXVII.

« Au chef des chantres, sur Yedoutoun. (25) Psaume d'Assaph. » L'expression « Sur⁽¹⁾ Yedoutoun » indique ceux qui marchent selon la Loi et la Tôrâh. Ce chant a été dit pour ceux qui suivent les préceptes de l'Éternel dans l'exil, comme il est écrit : « Sur Yedoutoun. » (26) « Ma voix s'élève vers Dieu, et je crie; ma voix s'élève vers Dieu, et il me prête l'oreille. Au jour de ma détresse, je recherche le Seigneur »; c'est le jour de mon exil. « De nuit, ma main se tend vers lui », [comme dans l'expression] (27) « Les eaux se précipitent sur une pente », ainsi qu'il est écrit : « Mon œil coule », c'est-à-dire : il est plein de larmes. « La nuit, ma main se tend », vers les hauteurs, le matin, au milieu de la nuit, au commencement des veilles. (28) « Sans répit », durant mon exil, comme il est écrit : « Lève-toi, pousse des sanglots la nuit, au commencement des veilles. » « Mon âme refuse toute consolation », puisque je n'ai pas de consolateur dans mon exil, (29) car pendant tout le temps de mon chagrin et de mon affliction, « je pense à Dieu, et je gémis », à haute voix, le matin; je réfléchis, et mon esprit se voile de tristesse. Sélâh » « Tu tiens mes paupières ouvertes »; tu tiens mes yeux préservés durant l'exil. (30) אשמורה signifie [ici] : clos; je ne puis les

(1) Ou : « A Yedoutoun », selon une autre variante de ce nom, dans les Psaumes xxxix et lxii.

ouvrir, car l'ennemi et l'adversaire sont en face de moi. (31) «Je suis troublé», tel un homme qui serait privé de son esprit et de sa connaissance, au point de ne pouvoir parler, ainsi qu'il est écrit : «Son esprit en fut troublé.» (32) De même il est dit «de le diriger dans le camp de Dan». Il s'agit là de Samson, pour qu'il se corrige dans le camp de Dan, car son esprit et ses facultés étaient différentes de leur état antérieur. — (33) C'est pourquoi il est écrit : «Je suis troublé au point de ne pouvoir parler. Je médite sur les jours d'un passé lointain»; en tout temps, j'ai ma peine, sans que nul me console. Alors je me console moi-même, (34) en songeant aux jours anciens et aux merveilles qu'il a accomplies (35) à l'égard des justes du monde, et ce qu'il a fait au sujet des méchants de la terre; de cette façon, mon cœur sera apaisé, car je sais qu'en raison de mes péchés. . . je suis retenu dans la captivité. (36) Alors je me souviendrai des chants et des cantiques à l'Éternel, jusqu'à ce que Dieu me voie et me recherche. Aussi est-il écrit : «Je remémore mes cantiques la nuit, etc.» — (37) Certainement je sais que l'Éternel recherche et scrute toutes les pensées de mon cœur, comme il est écrit : «Il promène ses lueurs dans les replis du cœur.» C'est pourquoi (38) il est écrit : «Et mon esprit se plonge dans les réflexions.» Par ainsi, mon cœur se console durant l'exil, car je sais que l'Éternel ne me délaissera pas à jamais, comme il est écrit : «Car l'Éternel ne châtie pas pour toujours», et cette idée est exprimée aussi en forme interrogative : (39) «Sa bonté a-t-elle disparu à jamais? Dieu a-t-il désappris la compassion?» Ceci se réfère au commencement [de la phrase précédente] : «Le Seigneur délaisse-t-il donc sans retour?» A-t-il oublié la douceur? Y a-t-il des gens qui s'étonnent de cette persistance, à jamais? L'un des termes est la douceur; l'autre, la gravité⁽¹⁾. «Israël est-il

(1) La paraphrase de ce texte elliptique est obscure.

le serviteur (40) de Dieu? » Le terme **ܕܥܢ** a pour similaire le même terme dans l'expression « les croyants ont cessé ». L'expression « miséricorde divine » se retrouve [dans la phrase], « Je ferai grâce à ceux dont j'ai pitié. »

Page 6.

(1) . . . (2) « . . . que la main du Très Haut ait changé [à mon égard ⁽¹⁾] ». Maintenant je placerai devant toi l'enseignement et . . . (3) l'œuvre de notre Dieu, telle qu'il l'a accomplie dès les temps anciens, afin de réconforter le cœur, de faire savoir que ce qu'il a fait, il le fera encore. « J'évoquerai le souvenir des œuvres du Seigneur. » (4) « Je méditerai sur toutes exploits, ô Dieu, sublime de sainteté est ta voie. » N'es-tu pas le Dieu de l'arche sainte? . . . (5) N'est-ce pas toi qui as accompli des merveilles en faveur de nos ancêtres? Ainsi, il est écrit : « Tu es, toi, l'être tout-puissant, auteur de prodiges; tu fais éclater ta force parmi les nations. » « Par ton bras, tu affranchis ton peuple » (6) de la maison d'esclavage de l'Égypte. « Les flots t'ont vu, ô Dieu; les flots t'ont vu, et ils ont tremblé », sur la mer Rouge, comme il est écrit : « Au souffle de ta face, les eaux s'amoncellent. » (7) « Les nuées se fondirent en pluies torrentielles »; les nuées et les vapeurs ont transporté . . . de l'eau lors de ta sortie devant ton peuple, ainsi qu'il est écrit : « Même les nuages . . . » (8) « Les cieux firent retentir leur tonnerre »; aussi est-il écrit : « Tout le peuple fut témoin de ces tonnerres. » « Et tes flèches volèrent de toutes parts » . . . (9) « Il a broyé mes dents avec du gravier »; ce sont des grêlons de pierre, comme les pierres que Dieu a fait pleuvoir sur l'Égypte et sur tout . . . (10) au temps de Josué, ainsi qu'il est écrit : « Plus nombreux furent ceux qui périrent

(1) Le sens de cet hémistiche est incertain, disent les exégètes.

par d'énormes grêlons que par l'épée des enfants d'Israël.» «Le fracas de ta foudre»... (11) Au firmament du Ciel, ce qui vise une voix. Tu fais résonner au Ciel le fracas de ta foudre, parmi le feu et les éclairs... (12) ...et aussi à l'avenir, comme il est écrit : «Il tonne dans les cieux, l'Éternel, le Dieu suprême fait entendre sa voix, la grêle et les flammes ardentes.» «Tu frayas ta route à travers la mer, (13) ton sentier à travers des eaux épaisses.» C'est ainsi qu'il est écrit : «Une voie dans les grandes eaux.» Songe, en ton cœur, que l'Éternel marche au milieu de la mer... (14) «L'Éternel a marché», ou «l'Éternel est descendu», sont des expressions énoncées selon le langage des humains... (15) ...sur la terre ferme; par sa parole, il a desséché la mer, il a manifesté ses miracles sur la mer, quand il s'est levé... (16) «Tes traces échappèrent aux regards.» Lorsque les Égyptiens ont vu ses signes merveilleux, ils ont reconnu qu'il est l'Éternel Dieu... (17) comme il est écrit : «Ils s'enfuirent de devant Israël, car l'Éternel...» Lorsque Israël a eu connaissance de ses actes de puissance, il a chanté : «Voici mon Dieu, je le proclame.» (18)... Pourtant, aucun être vivant de ce monde ne l'a vu, ainsi qu'il est écrit : «Tes traces échappèrent aux regards.» (19) ... Assaph a rappelé ces choses, dans le but de... (20) ... (21) ... en raison de l'esprit prophétique que Dieu leur a mis dans la bouche, ils ont dit...

PSAUME LXXVIII (1).

(22) «J'ouvre les lèvres pour des sentences poétiques; j'énonce des aphorismes.» Le mot יביע a son similaire dans la phrase «Un torrent jaillissant.» L'eau (23) éteint le feu... «Ce que nous connaissons pour l'avoir entendu, nous ne le laissons

(1) Ce titre fait défaut dans le manuscrit; mais le texte qui suit permet aisément la reconstitution de l'intitulé.

pas ignorer à leurs descendants.» De cette façon tu sauras qu'il est du devoir de chacun (24) d'enseigner à ses enfants quelles sont les œuvres de Dieu, et il est interdit d'apprendre en dehors de la Loi divine, selon ces mots : « Il a établi un eode dans Jacob, institué une loi en Israël. » (25) Si tu observes pourtant qu'on peut l'expliquer [à l'aide de cette remarque], c'est qu'il a été ordonné à nos ancêtres « de le faire savoir à leurs enfants », moi Daniel je te répondrai : Sache que l'on ne doit rien faire connaître (26) en dehors de la Loi divine. Il n'est pas écrit לְהַרִּיג (de faire savoir), car il n'a pas ordonné de faire connaître tout ce que l'on voudrait, mais seulement ce qui ressort de la Loi divine, (27) comme il est écrit : « de les enseigner. » La lettre ך, fermée, qui est placée à la fin du mot, y fait allusion. Voilà pourquoi il est écrit : « de les enseigner⁽¹⁾ », (28) « Pour que la génération future soit mise au courant, pour que les enfants qui viendraient à naître se lèvent. Qu'ils mettent donc en Dieu leur folie⁽²⁾. » Or ce dernier mot vise ici les insensés, à savoir qu'ils ne soient pas comme leurs pères. Par conséquent tu sauras (29) qu'il n'y a pas lieu pour les Israélites de dire : Nous aussi, nous irons par le chemin qu'ont suivi nos ancêtres ; mais il faut dire : le chemin de la Tórah (loi). « Les enfants d'Ephraïm, armés de l'arc. » Ces mots ne sont pas dits seulement à l'égard des enfants d'Ephraïm, mais ils se rapportent à tout Israël, (30) car tous sont appelés de ce nom d'Ephraïm, comme il est dit : « Ephraïm est mon premier-né. » « Ephraïm est-il donc pour moi un fils-chéri ? » Il s'agit là de tous les Israélites, (31) « Armés de l'arc », car c'étaient des gens de guerre, et il leur a dit de ne plus guerroyer, car je combattrai pour vous, ainsi qu'il est dit : « L'Eternel combattra pour vous. » (32) « Ils

(1) L'auteur voit dans le suffixe final une allusion à un pluriel déterminé.

(2) Notre commentateur, pour les besoins de sa cause, ne comprend pas ce terme dans le sens de « confiance », généralement admis.

ont tourné le dos au jour du combat»; ce jour de lutte est celui qui est arrivé près de la mer Rouge; c'est le jour où l'Éternel a combattu pour eux, selon le verset (précité) : «L'Éternel combattrait pour vous.» Ils ont tourné le dos en ce jour, (33) n'ayant plus confiance dans l'Éternel, comme il est dit : «Ils se révoltèrent au bord de la mer, la mer des Jones», et il est encore écrit : «Ils dirent à Moïse : N'y a-t-il donc plus de tombeaux en Égypte?» C'est pourquoi il est écrit : (34) «Ils ont tourné le dos au jour du combat.» «Ils continuèrent à pécher contre lui.» C'est ainsi qu'il est écrit : «Pourquoi nous as-tu fait monter de l'Égypte et amenés à cette place, pour nous laisser mourir, nous, nos enfants, (35) et les troupeaux, par la soif?» Une seconde fois, il est écrit : «Pourquoi nous as-tu fait monter de l'Égypte afin de mourir au désert, où il n'y a ni pain, ni eau», (36) ni à manger, ni à boire? «Au fond de leur cœur, ils mirent Dieu à l'épreuve, en demandant de la nourriture.» C'est ainsi qu'il est écrit : «Que ne sommes-nous morts dans le pays d'Égypte, ou au désert!» (37) «Il fit pleuvoir sur eux de la viande, dru comme de la poussière»; c'étaient des caillies, ainsi qu'il est dit : «Il suscita des caillies du côté de la mer.» «Ils n'avaient pas encore assouvi leur désir», comme il est écrit : «Ils avaient encore de la chair (38) entre les dents.» «La colère de Dieu s'éleva contre eux.» «Il mit fin à leurs jours par un souffle, à leurs armées par des coups soudains»; ce sont les quarante ans (39) passés malheureusement et vainement au désert, par suite de leurs péchés. «Ils l'offensèrent dans ces lieux déserts.» Or, qui peut l'offenser? (40) Car lui ne s'afflige jamais. [Il est vrai qu'il est écrit :] «Il s'affligea en lui-même»; c'est une façon de parler allégoriquement : Ils l'ont attristé. (41) De même, ils ont affligé Moïse et Aron, ses prophètes, comme il est écrit : «Eux, ils furent rebelles; ils attristèrent son esprit saint.» Or, l'esprit saint est celui des prophètes.

PSAUME LXXX:

Page 7.

(1) Merodach(?). . . (2) «De l'Égypte tu as fait émigrer une vigne»; c'est Israël, comme il est écrit : «Je t'avais plantée comme une vigne de choix.» . . . (3) Ce sont les trente et un rois que l'Éternel a dépossédés devant Israël, et il a planté. . . (4) «J'ai fait place nette à la maison»; «jusqu'au fleuve ses rejets.» Ce dernier terme vise les racines, par lesquelles les plantes absorbent l'eau de la rivière, de même que [dans les mots] «dans le giron de ma mère», (5) «et tous les passants la dépouillent», dernier terme qui se retrouve [dans le verset]: «J'ai récolté ma myrrhe et mon baume.» Ils ont enlevé les bêtes et les animaux, pour placer (6) sur eux leurs narines, pour les flairer, puis s'en alimenter. A cet effet, ils les ont pris et recueillis. «Il la mutilera.» Nous n'avons pas d'équivalent pour ce terme; nous pouvons donc en supposer le sens, (7) en décomposant ainsi ce mot : כרם מענה, «le ventre répond au sanglier», ou : il s'emplira le ventre, comme il est écrit : «Après s'être bourré le ventre de mes délices.» Le mot יכרסמנה vise l'action du sanglier, (8) qu'il accomplit en contribuant à ensemercer un champ. «Elle sert de pâture à ce qui se meut dans les champs.» Les uns supposent que cette expression se réfère aux bêtes des champs. Selon mon avis, il en est ainsi : (9) le fait de paître dans le pâturage incombe aux animaux, aux bêtes qui broutent l'herbe des champs; voilà pourquoi il y a le terme «il la paîtra». «Ces ceps que ta droite a mis en terre.» (10) Le mot וכנה s'explique dans le même sens que כנה, כנך, au féminin. Cette vigne est Jérusalem. «Ce fils⁽¹⁾ que tu avais voulu si vigoureux»; ce *fils* est Israël. «La voilà con-

(1) Au lieu de l'interprétation usuelle, «plantation», notre commentateur adopte le sens ordinaire de בן «fils».

sumée par le feu», (11) car Jérusalem a été brûlée par le feu, ainsi qu'il est écrit : « Tout son sol a été brûlé. » « Elle est mise en pièces », c'est-à-dire dans la poussière des rues, qui ont été ravagées, comme il est écrit, « comme des tas d'immondices au milieu des rues ». (12) « Sous la colère menaçante de ta face, tout périt », car ils sont perdus par l'irritation de notre Dieu. « Que ta protection s'étende sur l'homme élu par ta droite »; c'est désigner le Messie, puisqu'il est écrit : (13) « Assieds-toi à ma droite, jusqu'à ce que j'aie réduit tes ennemis. »

PSAUME LXXXI.

(14) « Au chef des chantres. Sur la Ghitith. » Ce dernier mot, à mon avis, signifie la Loi de l'Éternel, sur laquelle on doit méditer et dans les voies de laquelle il faut marcher, comme on foule le pressoir; נח. « Célébrez Dieu, notre force », car Dieu est notre force. « Au jour fixé par notre solennité. » Le mot נח signifie : époque de fête, (15) ou de saison, comme il est écrit : « Au jour où la fête arrivera. » « C'est un témoignage qu'il établit dans Joseph. » Selon mon avis, il s'agit de Joseph qui a été transporté en Égypte comme un signe (16) et une suggestion à Israël, afin de servir en témoignage à la maison d'Israël. De même que Joseph est descendu en Égypte dans sa jeunesse, de même Israël y est descendu étant jeune, ainsi qu'il est écrit ; (17) « Car Israël est un jeune homme, et il l'aime depuis l'Égypte. » Et de même que Joseph a été enfermé en prison, de même Israël a été captif en Égypte, puis en exil. (18) Comme Joseph a été relâché, puis est devenu gouverneur, ainsi Israël, après avoir été délivré de l'Égypte, est parvenu à la royauté, et après la captivité il sera secouru, pour parvenir (19) au salut définitif. C'est pourquoi il est écrit à la fin : « Écoute mon peuple, et je témoignerai pour toi », car ce psaume a été rédigé pour servir de témoi-

gnage à Israël, (20) « J'ai entendu alors des accents inconnus pour moi, » Ainsi, ni Joseph, ni les gens de sa famille, n'avaient connu la langue des Égyptiens, et de même dans l'exil il en est qui ne connaissent pas le langage des nations, (21) ainsi qu'il est écrit : « Une nation dont tu ne connais pas la langue, » « J'ai déchargé son épaule du fardeau », car de la maison d'esclavage et de ses lourdes charges, j'ai délivré Joseph. De même, pour Israël, « ses mains seront affranchies du lourd panier ». (22) Ce dernier mot, כַּדָּוִי, doit être compris dans le sens de corbeille servant à recueillir les figues; c'est l'image de ce que supportent les pauvres exilés.

Page 8.

(1) . . . (2) Il juge, comme il est écrit : « L'Éternel se lève pour discuter, et il se tient debout pour juger. . . » (3) . . . et ses princes, comme il est écrit : « L'Éternel viendra pour juger »; il leur dira : Vous, princes . . . , (4) . . . mon peuple Israël, ainsi qu'il est écrit : « Vous avez dévasté ma vigne »; vous avez dévoré ma vigne, pour en alimenter vos animaux, comme le dit ce verset : « Si quelqu'un dévaste un champ » (5) « et qu'il consume un autre champ. » C'est le vol du pauvre dans vos maisons, car vous avez volé mon pauvre peuple. Vous leur avez ravi leur bien par violence, sans les juger avec équité. (6) Ainsi, « Dieu se tient »; il se tient pour discuter dans la communauté divine, puisqu'il est debout, à considérer l'assemblée d'Israël, qui est surnommée : la communauté divine. (7) « Au milieu des juges d'Israël »; par ce terme, אֱלֹהִים⁽¹⁾, on entend les juges, les chefs d'Israël, les directeurs de la communauté, comme il est écrit : « Ne maudis pas les juges », ou encore : « Il l'amènera devant les juges. »

(1) Ici, ce mot n'a pas le sens usuel : « Dieu ».

(8) Ainsi, ladite expression a le sens de : « il juge au milieu des magistrats ». « Jusqu'à quand jugerez-vous avec iniquité ? » Jusqu'à quand ces gens . . . , qui sont à la tête de la captivité . . . ,
 (9) . . . jugeront-ils avec iniquité, avec astuce; ils enseignent des doctrines contraires à la loi divine; ils justifient l'impie et condamnent le juste, (10) ainsi qu'il est écrit : « Vous prenez parti pour les méchants. Sélah. » « Rendez justice au faible, à l'orphelin; proclamez le droit du pauvre, du nécessiteux. » « Ils ne savent ni ne comprennent. » Pourtant, (11) aux termes de ma Loi, « ils devraient juger avec équité » mais vous n'avez pas écouté, et vous avez été, à leur égard, aveugles et sourds, sans oreilles. Aussi est-il écrit : « Ils ne savent (12) ni ne comprennent; ils marchent dans les ténèbres. » Ce verset, qui parle du défiant de savoir et de comprendre, s'applique aux chefs d'Israël, à leurs princes dans l'exil. (13) C'est pourquoi la fin du verset dit : « Tous les fondements de la terre sont ébranlés. » Ces *fondements* sont les chefs et les juges: ils seront ébranlés au jour de la vengeance, (14) au jour de la justice, à l'arrivée du Messie de Dieu. Après quoi, il est dit : « J'avais dit, moi, que vous êtes des dieux »; je vous avais nommés chefs d'Israël, (15) mon peuple, ses juges; cependant, vous avez quitté la bonne voie, et vous n'avez pas bien agi. Donc, (16) « vous mourrez comme des hommes »; je vous avais appelés des gens supérieurs, et j'avais pensé que vous vivriez devant moi, dans la vie éternelle, en gens supérieurs, si vous jugez (17) avec équité, si vous dirigez mon peuple sur la voie de la vérité, comme il est écrit : « Ainsi l'a proclamé l'Éternel Sabaoth, si tu suis mes voies, si tu observes (18) mes préceptes, et que tu gardes avec soin mes parvis, je te donnerai accès parmi ceux qui sont là debout. » (19) Ces gens *debout* sont les anges qui se tiennent là, surnommés : gens supérieurs. J'avais cru que vous apprendriez la justice et que vous vivriez (20) pour l'éternité, comme des gens suprêmes. « Certes non, vous mour-

rez comme des hommes », comme le reste de l'humanité, comme les nations de la terre; à leur égal, vous mourrez et cesserez d'être. « Comme l'un des princes, vous tomberez », (21) sans plus vous relever. Ceci surviendra à l'arrivée du Messie de l'Éternel, au jour du jugement, comme il est écrit : « Lève-toi, ô Dieu, fais passer la terre en jugement. » C'est le jour (22) pour lequel il est écrit : « Certes, il vient juger la terre; il juge l'univers avec équité. » « Car c'est toi qui es le maître de tous les peuples », puisque moi . . . toutes les nations . . .



NOTES

SUR

LE YAZGOULAMI, DIALECTE IRANIEN DES CONFINS DU PAMIR,

PAR

M. R. GAUTHIOT.

Je ne voudrais pas que l'on voie dans ce qui suit autre chose que de simples notes : la mission linguistique que m'ont fait l'honneur de me confier les Comités français et russe pour l'Exploration de l'Asie centrale pendant l'été 1914 ne visait pas l'étude du yazgoulami, le parler dont il va être question. Son objet propre était différent, et, ce que j'ai pu apprendre du dialecte en usage dans la vallée du Yazgoulam, l'a été, en quelque sorte, d'occasion, et au moment où, sous le coup de la nouvelle de la déclaration de guerre à la France, je me hâtais de me rendre à mon poste de combat.

Quelques-unes de ces notes ont été prises à cheval, sur la route étroite qui longe le Pandj, entre l'embouchure du Yazgoulam et celle du Vандj, aux moments favorables où mon informateur réussissait à porter son cheval à hauteur du mien; et c'est sur le front, en tranchée ou au repos, que j'ai commencé à les relire et à les étudier.

Le nombre des langues dites « pamiriennes » paraît assez bien

établi; bien que M. Grierson compte encore comme telle le yagnôbi, en 1899, dans le volume du *Linguistic Survey of India* qui contient les *Specimen Translations in the Languages of the North-Western Frontier* (et où il ne fait pas mention du rochâni), M. Geiger établit, en quelque sorte, la doctrine classique dès la même date dans le *Grundriss der iranischen Philologie* (I Band, 2 Abteilung, p. 290 et suiv.). Il met à part le yagnôbi, qui ne fait partie du Pamir, ni au point de vue linguistique, ni au point de vue géographique, et il n'énumère pas moins de huit dialectes «pami-riens»: le chigni, le sariqoli, le vakhi (assez bien connus), le rochâni (inconnu), l'ichkâchimi et le sanglitchi (pour ainsi dire inconnus), le mindjâni et le yidgâ (mal connus). Ces deux derniers parlers ont été examinés depuis dans les *Mémoires de la Société de Linguistique* (t. XIX, p. 133 et suiv.), où l'on a montré qu'ils se distinguent par des traits importants des langues qui sont parlées proprement sur le Pamir. D'autre part, les dialectes tant du haut Bartang que du Rochân propre ont été étudiés par moi-même, en 1914, au cours d'une mission interrompue par la guerre actuelle, et l'attention de M. M. S. Andreev avait été attirée, dès avant 1903, au cours des voyages scientifiques qu'il faisait au Pamir en compagnie de M. A. A. Polovcov, sur les parlers de la vallée du Pandj. Malheureusement les matériaux réunis par M. Andreev, à Khoûf en particulier, sont restés inédits; mais il est acquis, dès maintenant, que le rochâni se rattache étroitement au chigni et au sariqoli. En revanche, le yazgoulami, dont il va être traité, est à ajouter purement et simplement à la liste de M. Geiger; c'est le plus septentrional de nos dialectes, et il se parle dans la vallée difficilement accessible du Yazgoulam, affluent de droite du Pandj, parallèle dans l'ensemble au Bartang inférieur, au Ghond, au Pandj dans la partie supérieure de son cours, au Vandj.

Comme on ne pénètre jusqu'aux villages du Yazgoulam que par des cols très difficiles, que la rivière torrentueuse qui arrose la vallée se fraie sa voie, comme toutes ses pareilles, à travers des défilés presque impraticables et court de rapide en rapide, et qu'enfin aucune route commerciale, stratégique ou autre, n'y

touche, le domaine du yazgoulami ou *yuzdâmi zovêk* est resté effectivement très à l'écart. Il a été visité par MM. Polovcov et Andreev pendant les voyages mentionnés ci-dessus; en 1911, une photographie prise au village de *Djamak* (*Ĵamák*, *Žamák* et *Žamák*) a été publiée par ces deux voyageurs dans le fascicule IX des *Publications du Musée d'Anthropologie et d'Ethnographie de l'Académie Impériale des Sciences de Saint-Petersbourg* (*Sbornik Muzeja po Antropologii i Etnografii pri Imperatorskoj Akademii Nauk*); en 1908, M. C. Salemann faisait paraître dans ses *Manichaeische Studien*, I, aux pages 167-168, environ trois lignes de yazgoulami, extraites des textes recueillis par M. Andreev; enfin, il assurait, la même année, la publication, comme premier supplément aux *Matériaux pour servir à l'Ethnographie des peuples iraniens de l'Asie centrale* (*Materialy po Etnografii Iranskix Plemen Srednej Azii*, Prilozhenie I) déjà cités (*Publications du Musée d'Anthropologie*, fasc. IX), d'une liste de cent quatre-vingts verbes yazgoulamis réunis par le même voyageur. Cette liste, tirée à un très petit nombre d'exemplaires, a été communiquée à titre de manuscrit; elle se trouve à ma disposition grâce à l'amitié éprouvée et désintéressée de M. Salemann. Par la suite, je désignerai, en les faisant suivre du nom de l'auteur, les formes verbales que j'emprunterai, avec son consentement, à cette liste.

On voit que j'en savais juste assez sur le yazgoulami, au moment de mon retour hâtif vers la France envahie, pour saisir avec empressement l'occasion favorable qui s'est offerte à moi de recueillir quelques renseignements supplémentaires. C'était le 23 août au soir et le 24 au matin, au débouché du « passage » (*owring* en tadjik, *parên* en chigni et en rochâni), particulièrement difficile et dangereux, de Darkh, près du confluent du Yazgoulam et du Pandj, où l'amlakdar du Yazgoulam était venu au-devant de moi et de mon compagnon de voyage, M. I.-I. Zaroubin, avec une douzaine de ses administrés.

La position dialectale du yazgoulami répond bien, en somme, à sa position géographique. C'est un parler « pamirien »; il ne se

rattache pas, comme le mindjâni et le yidgâ, aux dialectes de la zone moyenne, et il se distingue nettement aussi des langues du groupe scythique; il a en commun avec le chigni, et plus encore avec le rochâni et le sariqoli, qui bordent le chigni à l'Est et surtout au Nord, des traits précis et caractéristiques dont on va signaler rapidement les principaux. On essaiera ensuite de préciser la position du yazgoulami, comme on a tâché de le faire pour le mindjâni-yidgâ (voir *M. S. L.*, XIX, 133 et suiv.), en marquant les différences qui le séparent du groupe chigni, les ressemblances qui le rapprochent de ses voisins actuels ou passés du Nord et de l'Est.

Un traitement éminemment caractéristique des dialectes pami-riens est celui de la chuintante iranienne *-š- entre deux voyelles; il n'a de pareil qu'en afghan, et l'on va voir que ce n'est pas de ce côté qu'incline le yazgoulami : l'iranien **gâušā-* « oreille » est représenté en yazgoulami par *γawdn*, *γavdn*, avec -w- pour *-š-, comme en rochâni, — en rochâni par *you* (à Khoûf, au Sud), *γâu* (à Chipat, au Nord), *γūw* (à Orochor, à l'Est, sur le Bartang), — en chigni par *γūŷ*, — en sariqoli par *γaul*, — en afghan par *γwaž*. De même, au mot *spiš-* de l'Avesta récent répondent yazg. *spau*, roch. *s'pau* (à Khoûf), *s'pau* (à Chipat), *spau* (à Orochor), chig. *s'paŷ* (à Porchnîf), sar. *spal*, et afghan *spaža*, formes modernes d'un ancien **spiša-* « pou »⁽¹⁾. Enfin il faut citer les équivalents du persan *mēš* « mouton », et plus spécialement « brebis » : ce sont yazg. *māw*, roch. *mēw*, *mē* (à Khoûf), *mēw* (à Chipat); puis, avec la même altération de la longue palatale après *m=* et surtout devant -ŷ, -w qu'en yazgoulami, roch. *māw* (à Orochor), chig. *maŷ*; sariq. *maul*; enfin, sans la vélarisation en question, afgh. *mēž*. L'accord de la forme et du sens (partout il s'agit bien de la femelle) ne permet en réalité de ramener tous ces mots qu'à un original tel que **maiši-* (av. *maēši-*, skr. *meṣṭi*); seule la présence de l'-i- et son action conservatrice sur la diphtongue en -i- de la syllabe immédiatement précédente permettent de rendre

(1) Non seulement les mots yazgoulamis, mais aussi les mots rochânis et chignis, cités dans ces notes, ont été recueillis ou contrôlés par moi sur les lieux, en juillet-août 1914.

compte du maintien de la quantité longue à travers tous les dialectes, du maintien du timbre palatal en afghan et sur une partie notable du domaine rochâni. Le sort de la même diphtongue exactement a été tout autre dans le mot qui sert à désigner le mâle, iran. **maša-*, av. *maša-*, skr. *meśā-*; là, l'ancien *-ai- a été régulièrement altéré et réduit à -a- bref et même à -ə-, tout comme si la sonante qui terminait la diphtongue avait été absorbée par le phonème de caractère vélaire et cérébral qui s'était développé entre lui et la syllabe finale du mot; en effet, le «mouton mâle» s'appelle en yazgoulami *mū* (issu de **mæi*, **māya*, **māxa*, comme *ṣū* «six» l'est de **ṣæu*, **ṣāya*, **ṣāxa*), en afghan *maž*, (de **māxa*, comme *špaž* «six» de **švāxa*), en rochâni du Sud *mawǰ'*, du Nord *mawǰ'*, *mawǰ'*, en chigni *mǰ'*. Ces dernières formes représentent un ancien **mašdka-*, **mašdǰ'*, élargissement d'une forme réduite et devenue trop légère au moyen d'un suffixe en *-k-, qui se retrouve par exemple dans le mindjâni *māškā'i*, qui signifie aussi «bélîer, mouton» (voir *M. S. L.*, t. XIX, p. 149). Je ne sais quelle est la valeur exacte de sariq. *mao*.

Le traitement du groupe *-θr- entre voyelles n'est pas moins clair : en yazgoulami, comme dans les autres dialectes pamiriens, il est représenté par une affriquée; pour «fils» on a iran. **puθra-*, yazg. *poc*, roch. et chig. *poc*, sariq. *pōc*, vakh. *pōtr*; pour «feu» on a de même iran. **āθra-*, yazg. *yīc*, roch. et chig. *yāc*, sariq. *yuc* (on sait que le vakhi a remplacé le terme ancien par un nouveau); enfin pour «serpe», iran. **dāθra-*, on a yazg. *ḍāc*, roch. *ḍāc*. On notera en passant que, à l'encontre de ce qui se passe dans la plupart des autres dialectes iraniens, le traitement de *θr- initial est le même que celui de *θr- intervocalique en yazgoulami (comme en vakhi et en persan) : «trois» se dit *trūy* (vakhi *trūy*, pers. *si*, iran. **θrāya-*); avec, à l'initiale, le même que celui qui figure dans *poc* «fils» (vakhi *pōtr*, pers. *pus*).

Le traitement du groupe *xš de l'iranien (*kš* en sanskrit) rapproche lui aussi le yazgoulami des langues pamiriennes au sens étroit du mot; en effet, on a *ṣāb* «nuit» en face de roch. *ṣāb*, chig. *ṣāb*, sariq. *xāb*; *ṣwōvd*, *ṣwōvd*, *ṣwōvd* «lait» à côté de roch. *ṣūvd*, chig. *ṣūvd*, sariq. *ṣevd*. Comme on l'a vu plus haut, le mot

qui signifie « six » remonte à **xšdša-* en yazgoulami, et sa forme est correctement *xš*; au contraire, en rochâni, chigni, sariqoli (*xöu*, *xauš*, *xel*), l'original a été **xwāša-*, et en afghan *špaz* repose sur un ancien **šwāša-*; en sorte que, sans quitter le front oriental du domaine iranien, l'on peut observer l'alternance entre les trois formes possibles de l'antique **xšwaš* iranien, **ksweks* indo-européen (cf. F. DE SAUSSURE, *M. S. L.*, VII, 73 et suiv.). En même temps, on notera ici la première des divergences qui séparent le yazgoulami des langues pamiriennes proprement dites, c'est-à-dire du chigni, du rochâni, du sariqoli et aussi du vakhi.

Il faut encore signaler le traitement de **št*, qui rejoint pareillement le parler du Yazgoulam à ceux du Bartang, du Ghond, du Pandj, du Vakhan et du Sariqol; en voici des exemples : à iran. **dšta-* « huit » répondent également yazg. *āxt*, roch., chig. *wāxt*, sar. *woxt*; — à iran. **angušt-* « doigt » yazg. *waxt*, roch. *ingāxt*, chig. *āngaxt*, sar. *ingaxt*; — à iran. **wāšta-* « volé, envolé » yazg. *-wuxt*, roch.-chig. *-wuxt*, sar. *-wüxt*.

Enfin, avant de quitter la phonétique, on va pouvoir se rendre compte de la manière dont la place exacte du yazgoulami est précisée par le genre d'altération que le groupe **-rt-* y subit. M. Geiger a exposé dans le *Grundriss* (I, 2, p. 304) que, dans les dialectes pamiriens, **-rt-* devient **-rd-* ou **-rδ-* d'abord, puis un phonème particulier qui doit être voisin de **-ŷd-* (supposition de M. Geiger), ou plus simplement peut-être d'une sorte de **-ŷ-*; mais ce qu'il est intéressant de déterminer, c'est à quoi ce son spécial a abouti dans les différents parlers. Si l'on excepte le vakhi où **-rt-* est resté inaltéré, et le mindjâni-yidgâ, qui est trop éloigné du groupe pamirien, on constate en effet que les représentants de **-rt-* varient suivant la latitude. On a, par exemple, en allant du Sud au Nord :

	« couteau »		« mort »		« oreille »
iran.	* <i>kārta-</i>	* <i>mṛta-</i>	et	* <i>mṛtaka-</i>	* <i>gāuša-</i>
ichk.	<i>kēl</i>	<i>məl</i>		<i>mələk</i> ⁽¹⁾	<i>γōl</i>

(1) Pour les formes *mələk* et *miğäg*, cf. GAUTHIOT, *M. S. L.*, XX, p. 20.

	«couteau»		«mort»		«oreille»
chig.	<i>čed</i>	<i>mūd</i>	<i>mūčj'</i>		<i>γūč</i>
sar.	<i>čög</i>	<i>maug</i>	<i>maugč'</i>		<i>γaul</i>
roch.	<i>čëg, čëk</i>	<i>mūg, mūk</i>	<i>mūč'j'</i>		<i>γū^w</i>
yazg.	<i>čëg</i>	<i>mæg</i>	<i>mič'äg</i>		<i>γawdn</i>

Les relations du yazgoulami avec les langues du Pamir d'abord, avec le groupe chigni ensuite, enfin avec les parlers septentrionaux de ce groupe et surtout avec ceux du haut Bartang, ressortent de ce tableau.

Au point de vue morphologique, le yazgoulami se place nettement en deçà de la ligne qui sépare des autres dialectes iraniens les langues du groupe scythique, l'ossète et le yagnôbi. Pas plus que dans la grande masse des langues de la famille, on n'y retrouve de traces de la riche flexion verbale qui s'était développée dans l'iranien du Nord dès le moyen âge et qui s'est maintenue en somme jusqu'à l'époque moderne. On n'y observe rien qui rappelle la distinction de deux flexions, l'une pour les verbes transitifs, l'autre pour les intransitifs, que présente l'ossète au prétérit (cf. *widton* «je vis» en face de *ärcudtän* «je vins») et que le sogdien possédait (cf. *wytw šrm*, soit **wyta šārām*, «j'ai vu» en face de *γbytm*, soit **āyātīm*, «je suis venu»); et il ne s'y est conservé aucun reste d'un imparfait tel que celui du yagnôbi (cf. *awtñ* «il voyait», *akún* «il faisait»), dont une forme plus ancienne nous a été révélée par les documents en sogdien bouddhique surtout (cf. *wyn*, soit **wīn*, «il voyait», *kwn*, **kūnā* «il faisait»). Et c'est, comme l'a dit justement M. C. Salemann dans sa grammaire pehlvie (*Grundriss der iranischen Philologie*, I, 1, p. 314, rem. 2), le moyen persan qui représente l'état ancien d'où sont issus, à la suite de développements divergents, les systèmes verbaux que l'on rencontre aujourd'hui dans les dialectes iraniens autres que ceux du Nord. Bien entendu, le yazgoulami est d'accord avec les «dialectes» là où ceux-ci divergent du persan; il n'a pas donné de finales verbales aux participes passés des transitifs; il ne possède pas de prétérit de verbe actif fléchi; «tu as

dit» s'y rend par *tuja laft*, qui équivaut exactement à « dit par toi », sauf que l'ordre des termes est renversé.

Un caractère plus étroitement « pamirien » est le traitement du pronom de seconde personne du pluriel. Les langues du Nord ont, comme on sait, conservé une forme ancienne telle que **šmāxa*, attestée par sogd. *šm'γw* (à lire **š^omāxə*) et *šm'x* (= **š^omāx* ou **šmāx*), par oss. *smax* et yagn. *šūmdx*; le persan *šumā* (ainsi que les formes dialectales correspondantes), le beloutchi septentrional *šawā* remontent au même original et il y a là un accord remarquable. L'afghan a complètement éliminé le **šmāxa*- primitif, et le vakhi a fait de même; il ne pourra donc pas en être tenu compte ici. En revanche, il est intéressant de noter comment le mindjāni-yidgā, dont la position particulière a déjà été définie (cf. *M. S. L.*, XIX, p. 133 et suiv.), a traité à sa manière le pronom en question; il l'a apparié à celui de première personne du pluriel, et il l'a altéré en *mā-f*, qui répond exactement à *mā-x* « nous » (cf. la confusion des pronoms enclitiques de première et de deuxième personnes, en afghan, dans *mū*). En ichkāchimi, l'opposition entre « nous » et « vous » a été marquée au moyen d'un autre procédé (que l'on retrouve en pâli, voir BRUGMANN, *Grundriss*, II, 2, p. 387) et dont toutes les langues du Pamir ont fait également usage : la préfixation du *-t-* initial du pronom de deuxième personne du singulier à celui du pluriel. Ainsi l'on a :

	« NOUS »	« VOUS »
ichk.	<i>māx</i>	<i>tā-māx</i>
chig.	<i>mā-š</i>	<i>tā-mā</i>
sar.	<i>mā-š</i>	<i>tā-mā-š</i>
roch. (du Pandj)...	<i>mā-š</i>	<i>tā-mā</i>
roch. (du Bartang)...	<i>mā-š</i>	<i>tā-mā-š</i>

et, d'accord avec ses voisins pamiriens :

yazg.	<i>mā-x</i>	<i>tā-mā</i> ⁽¹⁾
------------	-------------	-----------------------------

(1) Il est bien entendu que la façon dont les mots sont coupés dans ce tableau ne tient aucun compte de l'étymologie; elle est destinée seulement à faire voir comment s'est exercée, à date récente, l'analogie.

Non moins frappants sont certains accords dans le vocabulaire. On sait quel intérêt présente la répartition des différents verbes usités en iranien avec le sens de « dire » : **gub-* est propre aux dialectes du Fars (cf. HÜBSCHMANN, *Pers. Stud.*, p. 94; O. MANN, *Kurd.-pers. Forsch.*, I, p. xxiv); **wač-* se trouve en kurde, dans les parlers du Nord de la Perse, et sous la seule forme du participe passé en -t- en sogdien, d'où il tend visiblement à être éliminé; **waβ-* l'emporte en sogdien et se maintient en yagnôbi, mais disparaît de l'ossète; là triomphe un verbe *zäyin*, qui passe pour n'avoir pas d'étymologie, mais qui se rattache à son synonyme afghan *zayēdāl* sans difficulté et représente comme lui une inversion d'un plus ancien *yaž-* attesté encore en ichkâchimi; en mindjâni, c'est *žây-* qui est en usage, et qui se retrouve d'ailleurs, avec un sens légèrement différent, en sogdien où il signifie « discourir, traiter en paroles »; en bēloutchi « dire » s'exprime à l'aide de **waš-*, en vakhi au moyen de **xwan-*, et enfin dans les parlers pamiriens au sens le plus étroit par **laβ-*. Ainsi l'on a :

	PRÉSENT.	PARTICIPE.
roch	<i>löv-</i>	<i>lōvd</i>
sar	<i>lev-</i>	<i>levd</i>
chig	<i>lūv-</i>	<i>lūvd</i>

auxquels il faut évidemment ajouter :

yazg	<i>laβ-</i>	<i>laft</i>
----------------	-------------	-------------

bien que le verbe yazgoulami réponde au persan *lāfidan*, tandis que le mot du groupe chigni correspond à pers. *lāwidan* au point de vue consonantique.

D'autres mots « dialectaux » sont, par exemple :

yazg. *incav-* (Andreev : *ancav-*), roch. *incav-*, sar. *incav-*,
chig. *ancav-* « couvrir ».

yazg. *indaž-* (Andreev : *əndaž-*), roch. *indiz-*, *indēz-*, sar. *indiz-*, chig. *ändōz-* «se lever».

yazg. *cay-* (Andreev), roch. *cay-*, sar. *cey-*, chig. *ciy-* «récolter».

yazg. *baraz-*, roch. *b^oraz-*, sar. *brez-*, chig. *braz-* «boire».

yazg. *varaw-*, roch. (parlers du haut Bartang) *vⁱraw-*, *vⁱra^w-* «se briser», roch. (région du Pandj) *vⁱra^w-*, sar. *vareig-*, chig. *vraγ-* «briser». Il s'agit d'un ancien **βraγ-*, **βraš-*, **βraxš-*.

(Cf. SALEMANN, *Šugnanskij Slovar' D. L. Ivanova, Glagoly*, n° 46.) Il faut écarter le rapprochement proposé par M. Geiger (*Etymologie des Balūči*, n° 305; *Grundriss d. iran. Phil.*, I, 2, p. 323) à cause du vocalisme et de la consonne initiale : iran. **aparuxšaka-* n'a pu donner que bel. *prušaγ*. Il est à noter que là où l'ancien *βraγ-* a le sens de «se briser», il existe à côté de lui un verbe transitif, de valeur causative, à nasale infixée, yazg. *varand-*, roch. *vⁱrand-* (cf. yazg. *varəndin* : *varóxt* comme lat. *frangō* : *fractus*). Le même type verbal se retrouve dans yazg. *γirand-* (Andreev) «mordre, piquer» en face de *γiraw-* (Andreev) «se plaindre, pleurer» (pour le sens, cf. lit. *gėlti*, russe *ždít'* «piquer» et v. sl. *žaliti* «*βλοφύρεσθαι*») et dans *parcand-* «déchirer» en face de *parcīθ-* «se déchirer» (ancien **para-cīθ-*, cf. chig. *reciθ-*, sar. *racēδ-* «s'enfuir», ancien **fra-cīθ-*).

On trouve aussi des mots pamiriens comme les suivants :

yazg. *bēn*, roch. *bān*, sar. *bun*, chig. *būn* «barbe».

yazg. *bəxtēn*, roch. *bəxtān*, sar. *bixtān*, chig. *bəxtūn* «haut de la jambe, cuisse» (cf. av. *paitištāna-* «appui du corps»).

yazg. *wuṣ*, roch. *wāṣ*, sar. *wūx*, chig. *waṣ* «ficelle, cordelette». Il s'agit de cordelettes faites de nerfs et tendons d'animaux, et particulièrement de chèvre et de bouc, au dire des indigènes du haut Bartang; en afghan d'ailleurs *wēza* a le sens de «nerf, tendons».

Enfin, le yazgoulami a pour «femme» un terme assez surpre-

nant, et qui, au premier abord, lui paraît particulier : il s'agit de *aurát* « mulier, uxor ». Le même mot est en usage au Vakhân, où il a été déjà relevé par M. Hjuler (*The Languages spoken in the Western Pamir*, p. 41, s. v. *woman*) à côté de *könd*, donné aussi par M. Shaw en même temps que *strei*; les parlers pamiriens proprement dits n'offrent aucune trace d'une appellation pareille. Si, en yazgoulami, rien ne permet d'entrevoir le sens ni l'origine du mot *aurát*, le vakhi offre, à ce qu'il semble, un point de départ intéressant. D'après M. Shaw, dont les documents apparaissent, à chaque contre-épreuve, plus sûrs et plus précieux, « wife » et « woman » se disent en somme de même en vakhi; seulement, dans le sens de « woman » *könd* est doublé par *strei* qui, en fait, veut dire « femelle », et dans le sens de « wife » par *yupk-wâr*, soit « porteuse d'eau » ou « porteuse de l'eau ». Or, il est impossible de séparer *aurát* de *yupk-wâr*. Ce dernier mot a tout l'air d'un doublet récent, de formation vakhie, du premier, qui doit être un composé relativement ancien; *aurát* rappelle av. *āβarāt-* « nom du prêtre qui porte l'eau », et ne peut guère représenter que **āβ + βarāt-*, ou **āβ + rāt-* « qui porte (ou donne) l'eau »; en effet, en yazgoulami comme en vakhi, *au-* ne peut être que pour un ancien **āw-*, issu de *āβ-* devant consonne; et le *-t-* final représente de façon correcte l'ancienne sourde iranienne en vakhi, la sonore issue de sourde entre voyelles et assourdie ensuite à la finale après voyelle brève en yazgoulami. On retrouve ainsi, à l'extrême Nord et à l'extrême Sud du plateau pamirien, la même désignation de la femme d'après son rôle domestique.

Mais les faits de vocabulaire veulent être utilisés avec prudence; la présence ou l'absence d'un mot dans un dialecte relève le plus souvent de causes qui ne sont pas proprement linguistiques; et quand il est possible d'en tirer un enseignement, celui-ci porte plutôt sur l'histoire des sujets parlants et sur leur civilisation. Le fait que les Yazgoulamis emploient, à partir de vingt, le système vigésimal à côté du compte décimal emprunté au persan, est presque sans intérêt: c'est là une innovation trop fréquente, trop peu caractéristique.

Rien qu'en iranien, on a déjà :

YAZG.	VAKHI.	YIDGÂ.	QSS. OR.
20 . . . <i>wast</i>	<i>wîst</i>	<i>wistâ</i>	<i>asâj</i>
40 . . . <i>don-wâst</i>	<i>bû-wîst</i>	<i>lu-wîst</i>	<i>duwîssâji</i>
60 . . . <i>cûy-wâst</i>	<i>trû-wîst</i>	<i>šarâ-wîst</i>	<i>ârtîssâji</i>
80 . . . <i>čir-wâst</i>	<i>cebûr-wîst</i>	<i>čšîr-wîst</i>	<i>čipparîssâji</i>
100 . . . <i>pinj-wâst</i>	<i>panz-wîst</i>	<i>panj-wîst</i>	<i>sonjîssâji</i>
120 . . . <i>xû-wâst</i>			

Bien entendu on a supposé pour les dialectes qui viennent d'être cités l'influence de langues dites sous-jacentes, comme on l'a fait ailleurs, pour le germanique, le celtique ou le français par exemple (cf. TOMASCHEK, *Die Pamir-Dialekte*, p. 90 et suiv.); et l'hypothèse qui attribue à l'influence des langues de l'Indou-Kouch l'intrusion du système vigésimal dans les parlers iraniens voisins n'est pas dénuée de vraisemblance. Quoi qu'il en soit d'ailleurs, il reste acquis que c'est autour de l'Indou-Kouch que sont groupés les dialectes indiens, iraniens ou autres où apparaît le compte par vingtaines. Le vakhi et le yidgâ en témoignent pour leur part; le mindjâni et l'ichkâchimi semblent avoir remplacé complètement leurs anciens noms de nombre par ceux du persan, comme le vakhi est en train de le faire d'ailleurs (cf. GRIERSON, *Linguistic Survey of India, Specimen Translations in the Languages of the N.-W. Frontier*, p. 181), et il n'y a rien à tirer de leur silence. En revanche, le chigni et le rochâni attestent d'une façon curieuse que sur leur domaine le compte décimal est resté vivace : ayant perdu l'ancien mot pour « cent », ils l'ont remplacé par l'expression « dix dix », chig. *dis dis*, roch. *dös dös*; et comme ils séparent le yazgoulami de l'Indou-Kouch, on est amené à se demander s'il en a toujours été ainsi, et s'il n'y a pas eu un temps où ce dialecte à numération vigésimale, aujourd'hui isolé, se trouvait en relation, ou même en contact direct, avec ses semblables, groupés comme on l'a vu.

Cette question, pour aventurée qu'elle paraisse d'abord, n'en est pas moins légitime. Si l'on ne sait rien de l'aire ancienne du

yazgoulami, ou de ses proches, on est certain que le mindjâni s'étendait plus loin au Nord, et l'on a pu constater *de visu*, à l'époque actuelle, son recul devant le persan du Badakhchân. Et les rapprochements comme les suivants s'imposent à l'attention :

yazg. *aurât*, vakhi *avrât* « femme », Cf. ci-dessus, p. 249.

yazg. *kâsk*, mindj. *kâsk* « orge », Cf. à la liste de mots suivante, p. 264.

yazg. *čirâi*, *črdâi*, mindj. *čirî*, yid. *čeri*, mais badakh. *zardalû*, chig., roch. et sar. *ndš*, ichk. *čüwên^d*, vakh. *čiwân* «abricot».

yazg. *meyâ*, mindj. *mâya-gâ*, yid. *maiya-*, mais badakh. *môda*, chig., roch. *strîj*, sar. *stîr*, vakh. *strei* « femelle (des quadrupèdes) ».

Ce sont là tous des termes de civilisation qui sont particulièrement sujets à être empruntés; et le dernier des mots cités porte la marque de son origine. En effet, il présente le traitement du *-t- intervocalique qui est si caractéristique du mindjâni et du yidgâ, et des dialectes de la zone moyenne (cf. *M. S. L.*, XIX, p. 135); en yazgoulami, rien de pareil : iran. *brâtar- « frère » y est représenté par *vrêd*, et non par *vîrâv*, iran. *šuta- « allé, parti » par *šod*, et non par *šav*. Un autre terme de civilisation, plus intéressant sans doute, porte la même marque : c'est le nom du « moulin à eau », qui est en persan *âsyâ* (pehlvi *âsyâw*), et, dans les dialectes du Nord-Est, un composé du type de av. réc. *yâvarənəm* « moulin à céréale ». Le second terme est, en yagnôbi, identique à celui que présente l'Avesta : c'est *-arna-, devenu régulièrement -anna-; dans les parlers orientaux; c'est *-âraka-, autre dérivé du même radical *ar- « moudre », représenté de façon correcte par -*örğ* en vakhi, -*örj* en sariqoli et en chigni, -*ârj* en rochâni, *-arg-â en mindjâni et yidgâ, -*âri* en ichkâchimi et sanglitchi. Le premier terme est plus difficile à rétablir (cf. *M. S. L.*, XIX, p. 155, s. v. *xîrgâ*); néanmoins on peut affirmer aujourd'hui que sa forme phonétique était *xwata-; en effet, on a mindj., yid. *xay*, ichk., sangl. *xad-*, vakh., sar., chig., roch. *xad-*, *xad-*. Quant au sens et à l'origine de ce *xwata-, il est probable qu'il s'agit

d'une forme issue par dissimilation de **x^warta*- «aliment» dans les composés **x^wartārna*-, **x^wartāraka*-, devenus d'abord **x^watārna*-, **x^watārka*-, puis en yagnobi *xutānna*, *xatānna*, en ichkâchimi et sanglitchi *xadāri*, en vakhi *xadōrg*, en sariqoli *xadōrj*, en chigni *xadōrj*, en rochâni *xadōrj*, enfin en mindjâni et yidgâ *xirgâ*, *xairyâ* (à lire *xa^yēryâ*); quant au yazgoulami, c'est cette dernière forme qu'il présente; «moulin à eau» s'y dit *x^wayērg*, et non, comme on serait en droit de l'attendre, **x^wadārg*. Il y a là un emprunt de plus à un dialecte du type du mindjâni, dialecte qui a dû occuper une partie du Badakhchân (cf. *čārsagâ* à la liste de mots).

Les emprunts au persan n'offrent pas d'autre intérêt que de confirmer la force de l'influence exercée par cette langue de civilisation; tels sont : *kamandk* «arc», *p rān* «chenise», *tambān* «pantalons», *būr* «poitrine» (et naturellement *dust* «main»), *āsmān* «ciel», *certy*, *corix* «lampe», *d'wāl* «mur», *čārsagâ* «carré», *āix-tabōr* «réunion des parents», tâdj. *xiš-tabōr* «id» (cf. SEMENOV, *Materjalj dlja izučenija narěčija gornix Tadžikov...* [*Matériaux pour l'étude du dialecte des Tadjiks montagnards*], fasc. II, s. v.), *si*, *čil*, *panjâ*, *šast*, etc. «trente, quarante, cinquante, soixante, etc.», *ki* «qui, que», *yâ* «ou», *talab*- «demander, désirer», *fām*- «comprendre», *māl*- (Andrejev) «enduire», *naviš*- (Andrejev) «écrire» et autres pareils.

D'ailleurs le yazgoulami n'est pas placé dans des conditions telles qu'il puisse se défendre de manière efficace contre les emprunts; car ce qui le maintient, c'est avant tout l'isolement. Les habitants du Yazgoulam n'ont aucune culture propre: ils vivent dans les mêmes conditions et par les mêmes moyens, non seulement que leurs voisins «pamiriens», mais encore que les gens du Darwâz ou du Badakhchân, aujourd'hui tâdjiks de langue persane. La description suivante, donnée en 1872, du type de maison en usage au Badakhchân (cf. WOOD, *Journey to the Source of the Oxus*, p. 270) s'applique exactement à celles que l'on trouve au Yazgoulam, au Bartang, au Rochân, au Chougnân, etc.: «Les toits sont plats. . . . Dans la maison d'habitation, la fumée s'échappe par une ouverture au milieu du toit. . .

Si la chambre est grande, le toit en est supporté par quatre forts piliers qui forment un carré au milieu du logement; à l'intérieur de ce carré, le sol est beaucoup plus bas. . . . Les murs sont enduits de terre à l'intérieur. . . . Des niches sont pratiquées dans les murs. » Ajoutons que, dans le Yazgoulam comme ailleurs au Pamir, le foyer est creusé dans le rebord de la banquette de terre battue qui entoure le carré central, et que, normalement, il se trouve à droite en entrant; les Yazgoulamis l'appellent *θen*. C'est sur l'emplacement (appelé *čársagá*) qui se trouve en face du foyer que se tient le maître de maison, et que lui et les siens dorment; les inférieurs, les servantes surtout, occupent la terrasse ou banquette qui est vis-à-vis de la porte d'entrée (*dəvūr*); comme c'est là l'endroit où l'on file, on le désigne par le nom de *šəlakák*, *šəlakák*, tiré de *čəlak* «rouet». Enfin, la place qui se trouve à droite de l'entrée, entre celle-ci et l'endroit où est le foyer et où se fait la cuisine, a été appelée, en ma présence, *bəstəθ*; elle sert de magasin comme partout ⁽¹⁾.

Malgré tout, son isolement, relatif évidemment, mais néanmoins réel grâce aux circonstances historiques et géographiques, a sauvegardé dans une large mesure ce que l'on peut appeler l'originalité du yazgoulami. Si le type de maison dont il vient d'être question est «banal», les noms que portent ses diverses parties ne le sont pas: le coin appelé *bəstəθ* est bien employé toujours au même usage, mais nulle part ailleurs je ne lui ai entendu donner ce nom; je n'ai non plus rencontré la désignation de *θen* qu'en yazgoulami. De même pour *wədg*, nom indigène de la vigne, qui est à av. *vaštay-*, pers. *bəd*, afgh. *wala*, bel. *gəθ* «saul», ce que lat. *uītis* est à lit. *vītis*, v. h. a. *wīda*; pour *wašt* «doigt» qui n'a pas son pareil même dans la forme

⁽¹⁾ Le mot *θen* signifie sans doute proprement «feu», et représente probablement un ancien **θən-*, **θauna-*, **θawna-*, **θəfna-*, tiré de la variante pamirienne à spirante initiale de la racine **tap-*. Quant à *dəvūr* et *čəlak*, *čəlak*, ils sont pour iran. **dəvār-* et **čəla-k*, forme sans redoublement, à côté de **čəxra-* (cf. v. sl. *kolo* «rouet»). Enfin *bəstəθ* est le représentant correct d'un ancien **upastā-θya-* au sens de «magasin, lieu de garde».

violamment abrégée de l'afghan *gūta*⁽¹⁾, *xēx* «eau» (cf. *mindj. xūgā*, *M. S. L.*, XIX, p. 155).

Déjà M. C. Salemann a signalé (*Manichaeische Studien*, I, p. 167-168) la présence en yazgoulami des deux formes de troisième personne du verbe «être», *mit* (au présent) et *mat* (au passé); il les a rapprochées du *hym'd* «était» des documents manichéens en pehlvi provenant d'Asie centrale, et du *m't* «était» du sogdien syriaque. La forme ancienne de ce *m't* se retrouve en sogdien bouddhique: c'est *wm't*, que j'ai tenté d'expliquer dans l'*Essai de Grammaire sogdienne* qui aurait paru aujourd'hui sans la guerre actuelle⁽²⁾. Sans vouloir tirer de conclusions de trop grande portée du simple silence des autres langues du Pamir, il sera pourtant permis de noter l'accord du yazgoulami avec un dialecte persan d'une part, un dialecte scythique de l'autre, et de

(1) Comme dans les autres langues du Pamir, le pouce est considéré en yazgoulami comme le doigt principal, ou mâle (cf. TOMASCHKE, *Die Pamir-Dialekte*, p. 52; GAUTHIOT, *M. S. L.*, XIX, p. 143); il se nomme *kaldūr wāxt* «grand doigt»; l'index et l'annulaire s'appellent tous deux *caldūr wāxt* «petit doigt»; le doigt du milieu garde son nom partout, il est le *madīnī*; enfin notre petit doigt est le «petit» par excellence, *calyagt*.

(2) Comme il se trouve que l'incendie de la ville de Louvain, l'occupation de ce qui en reste et l'état de guerre ne permettent pas d'entrevoir comme prochaine la publication d'un ouvrage dont le manuscrit a été brûlé, la composition fondue, et dont il n'a subsisté que ce qui était tiré, il sera permis sans doute d'en citer ici ce qui concerne la forme *wm't*. «Le participe *wm't*, devenu par la suite *m't*, sogd. syr. *māt*,... signifie «était». Sa forme exacte n'apparaît pas immédiatement... Le plus vraisemblable... est qu'il faut lire **wimāt*... et **māt*; la disparition du *wi-* initial s'expliquerait bien, précisément dans cet auxiliaire, par un traitement de mot accessoire. Quant au sens de **wimāt*, il aurait été à l'origine très pareil à celui de «été», par exemple; de la racine **māy-*: **mā-* on a en iranien un participe *māta*...., et en indo-iranien une forme *vi-māy-* dont le sens est «arranger, créer, établir». (Cf. aussi oss. or. *amain* «construire», et pers. *āmādan* «apprêter».)

En yazgoulami, *mat* et *mit* sont bien tous deux des mots accessoires, et c'est ce qui explique d'abord la quantité brève de l'-a- de *māt* (car on n'a pas **māt*, **mūl*, **mat*). On a vu qu'il n'y a pas d'équivalent exact connu de yazg. *mit*; mais une troisième personne du singulier moyenne ou passive du *-māya-* attesté dans l'Avostā devait aboutir à **mayt*, **mait*, **mēt*; et, en position inaccentuée de mot accessoire, à **mīt* et *mit*.

lui compter comme un trait original son conservatisme sur le point particulier qui est en question.

D'autant que, par un autre détail, le yazgoulami rejoint le guèbre et le beloutchi : comme ce dernier dialecte, il possède un préverbe, synonyme de **fra-*, dont la forme ancienne a dû être **ša-* et qui paraît bien recouvrir la préposition *še-*, *ši-* du guèbre (cf. GEIGER, *Grundriss*, I, 2, p. 402 et 406).

En voici les deux exemples connus : *šamāy-* «ordonner, envoyer», pers. *fārmāy-*, kurde *hirman-*, chig. *remīy-*, et *šawīz-* «voler, s'envoler», chig. *rewāz-*, dont le préverbe *ša-* répond pour le sens et l'emploi au *ša-* du beloutchi dans *šastay* «envoyer» (pers. *fīristādan*), *šōštay* «vendre» (pers. *furōxtan*), *šamōšay* «oublier» (pers. *farāmōšidan*). Ici le yazgoulami s'éloigne nettement des dialectes qui l'avoisinent aujourd'hui : pour *fīristādan* il dit *ašam-* (*ažam-*, Andreev), ancien *ā-jām-*, causatif de la forme représentée par pers. *āmādan* (cf. aussi pers. *paīyām*, **pati-yāma-* «message»); pour *farāmōšidan* on a yazg. *anīs-* (Andreev) qui est à rapprocher de vakh. *nūs-*, sar. *binās-*, chig. *binēs-* «perdre» (cf. av. *nas-* «disparaître»), et surtout de chig. *renēs-* «oublier» où seul le préverbe, anciennement **fra-*, diffère.

Il est à noter d'ailleurs que, si le beloutchi ne présente pas d'exemple de **fra-* à côté de **ša-*, il n'en est point de même pour le yazgoulami : à l'exemple inquiétant *šarīp-* «obtenir, atteindre», avec son *-p-* conservé (cf. chig. *fīrāp-*, rochañ. *fīrāp-*, qui ont aussi *-p-*, sar. *farōbs-*, tous mots où l'on a *fīr-* au lieu de *re-*, *ra-* pour **fra-* (cf. GEIGER, *Grundriss*, I, 2, p. 312), il faut en effet ajouter, d'après la liste de M. Andreev, *šarxēs-* «glisser» (**fra-xēr-s-*, cf. oss. ōr. *axīlān* «ramper») et *šarsēb-* «repousser, éloigner» (**fra-sap-*). D'ailleurs l'équivalence yazg. *šar-*, iran. **šrā-*, av. *frā-* est attestée de façon sûre par l'exemple : yazg. *šeraw-* «laver à grande eau», av. *šrav-* «nager, couler», skr. *plav-* «id».

La distinction entre le yazgoulami et les dialectes de la région pamirienne les plus voisins de lui se marque encore par la manière dont y est rendue l'idée de «vêtir». On sait comment le persan a remplacé par *pūšidan* l'ancien *padmōxtan* encore existant en pehlvi, et qui, dans la langue du Fārs, a pris très tôt l'accep-

tion spéciale de «vêtir les pieds, les jambes, chausser», sous l'influence du substantif phl. *mōčak* «chaussure», terme technique de grande extension. On sait aussi que **muč-* s'est maintenu, avec sa valeur primitive, dans les parlers pamiriens, et que l'on a sar. *pamēzam*, vakhi *pamecam* «je revêts»; le yazgoulami s'écarte à nouveau des parlers dont il est aujourd'hui le plus proche, car il dit *noywānd-* (prt. pas. *nəyost*) pour «revêtir», exactement comme font, au Nord, le sogdien avec *nywnt* (= **niyunt-*), et le yagnōbi avec *nūyunt-* (prt. pas. *nūyusta*), et, d'autre part, au Sud-Est, l'afghan avec *āyund-* (prt. pas. *āyust*) et le beloutchi avec son composé *gud deay* «habiller» (dialecte du Nord).

En matière de phonétique, le yazgoulami suit aussi, sur bien des points, sa voie propre. On l'a vu déjà à propos des traitements du groupe **θr-* initial devenu *c-* et non *hr-* (cf. *cūy* et non *harai* de **θrayah* «trois»), et du groupe **frā-*. D'autre part, «quatre» se dit en yazgoulami *čēr* (iran. **čathwār-*) tandis que l'on a en rochāni *cavār*, en sariqoli *cavūr*, en chigni *cavōr*, en vakhi *cabūr*; c'est-à-dire que, comme le persan entre autres, le yazgoulami conserve aux palatales leur caractère ancien, et oppose *čām* «œil» à chig. *cēm*, *yačag* «fille» à chig. *γāc*, *pīnj* «cinq» à chig. *pinj*, *paj-* «cuire» (transitif) à chig. *pīj*⁽¹⁾, *indaž-* «se lever» à chig. *āndāz-*; dans *pərwiž-* «semer» et *pačləž-* «filtrer», ce sont encore d'anciennes palatales qui sont en cause : ces deux verbes renferment les mêmes racines **wič-*, **wij-* que les mots beloutchis *gēcag*, *gējag* (cf. GEIGER, *Etym. d. Bal.*, n° 112 et 113). Mais yazg. *čēr* est encore caractéristique sous un autre rapport : il atteste, en effet, pour le groupe **-θw-* placé entre voyelles, un traitement beaucoup plus proche de celui que présente le persan dans *čahār*,

(1) Les formes de **pač-*, telles qu'elles apparaissent en yazgoulami, sont d'accord avec le sanskrit : le participe passé ne présente pas de dentale, aussi bien pour «cuire» (trans.), que pour «cuire, mûrir» (intrans.); on a *pux*, forme courte, et *poxāg*, forme longue, ce qui suppose un ancien **pačwa-*, cf. skr. *pakvaḥ*, en face de *pācati* «il cuit». D'autre part, «il fait cuire» se dit *pažd* de **pajad*, **pačati*, cf. sanskrit *pacati*; mais «il cuit, il mûrit» se dit *past* de **pasad*, **pasale*, **pasyale*, cf. sanskrit *pacyate*. La forme **pačwa-* est d'ailleurs conservée aussi en afghan, dans *pōx*, fém. *paxa* (cf. GEIGER, *Etym. u. Laul. d. Afgh.*, s. v. *pōx*).

čār que de celui que l'on rencontre dans les langues pamiriennes, où **-θw-* est représenté par *-v-*. Ce traitement est d'autant plus curieux qu'il est, en quelque sorte, en opposition avec celui de **-θr-* : il suppose le passage de **-θw-* à **-hw-* et à **-φ-*, tandis que **-θr-* a dû devenir d'abord **-tr-*, et puis **-ts-*. Isolée, la spirante **θ* s'est fort bien conservée : on a vu plus haut le cas de *θən* « feu, foyer » ; il faut y joindre, par exemple, *miθmān* « hôte » (pers. *mihmān*, afgh. *mlmā*), *pēθ* « flèche, balle » (roch. *pāθ*; et cf. *M. S. L.*, XIX, p. 151 et suiv.), *pərciθ-* « se déchirer » (cf. chig. *reciθ-*, et ci-dessus, p. 255) et même *səriθ-* « se déchirer », qui doit être rattaché à pers. *gusilam* « je déchire, je brise ». En effet, *səriθin* « je me déchire » représente un ancien **crθ-āmi*, *gusilam* « je déchire » un ancien **wī-crθ-āmi*. Enfin, on retrouve la spirante sourde à la fin des noms, comme marque du pluriel : dans *varəgāθ*, *varəgāθ* « chevaux » de *varəg* « cheval » ; elle est le dernier reste du suffixe de collectif **-a-θwa-* (cf. GAUTHIOT, *M. S. L.*, XX, p. 75 et suiv.).

Le caractère conservateur du yazgoulami se marque en particulier par le maintien du **xw-* initial, que les dialectes pamiriens remplacent par *x-* (voir *Grundriss*, I, 2, p. 307). On a chig. *xər* « soleil », mais yazg. *xwūr*; — chig. *xar-* « manger », mais yazg. *xwār-*; — yazg. *xwēb-* « tourner », causatif *xwībān-* « faire tourner » en face de av. *vaēp-* « proicere » et *xšwaēwaya-* « faire tourner », c'est-à-dire représentant **xwaip-*, la troisième forme, à initiale **xw-*, de **kw-* de ce type de racine à alternances consonantiques dont l'avestique possède la première **waip-* de **swaip-* et la seconde **xšwaip-* (**xšwaib-*) de **kswaip-* (**kswaib-*). Bien entendu, ce n'est pas **xw-* que représente l'initiale de *fərg*, *φərg* « sœur » ; la forme ancienne de ce nom de parenté est la même que pour le beloutchi *gvahār* (cf. BARTHOLOMAE, *Grundriss*, I, 1 p. 100; GEIGER, *Etym. d. Bal.*, s. v.); il s'agit d'un **wahāra-ka-*, devenu **whārg* d'abord, *φərg* ensuite.

La sonante *r* mérite d'attirer l'attention par deux traits : sa fragilité quand elle se trouve placée entre voyelle et consonne, en position de second élément de diphtongue, pour ainsi dire, et, d'autre part, la stabilité remarquable de la voyelle développée par *r*. On a déjà vu comment **-rt-* est représenté en yazgoulami

par *-g-*, et l'on sait combien, à travers tout l'iranien, à commencer par l'avestique, les groupes formés de *r*+dentale sont sujets à altérations. Aussi n'y a-t-il rien de surprenant à voir iran. **arna-* « mou-dre » représenté par yazg. *yaun-* (p. p. *yug*; cf. chig. *yān-*); iran. **xrd-* « cacare » par yazg. *xaud-* (p. p. *xašt*; cf. chig. *šārd-*, *šuxt*; SALEMANN, *Grundriss*, I, 1; p. 267; et yagn. *xird-*, *xirta*) ⁽¹⁾. Ce qui est plus intéressant, c'est de voir que, sauf devant *-s-*, l'*r* altérée laisse une trace, et que celle-ci est la semi-voyelle « gutturale » *ü* que l'on retrouve dans *viug* « trouvé, obtenu » de **pirt-*, part. pass. de *vīr-* (yagn. *vīr-*); ce traitement s'accorde bien avec celui de **-rt-* devenant *-g-*, et il fait ressortir quelle est l'action de la dentale sur l'*r* formant groupe avec elle. Par ailleurs, en effet, il n'apparaît pas que *r* soit le moins du monde vélaire ou guttural : au contraire l'*r* voyelle, l'*r* qui n'est liée à aucune consonne, a le timbre de *i*, et développe, avec une régularité remarquable, un *i* : iran. **prs-*, **prsta-* est représenté par yazg. *pīs-*, *pīst-*, de **pīrs-*, **pīrst-*, car, on vient de le voir, **-rs-* devient *-s-* sans « vélariser » la voyelle qui précède. En revanche, iran. **brz-* « long, haut » donne **virz-* et *vaz*, **brta-* « porté » devient **virt-* et *vag*, **mrta-* « mort » passe à **mirt-* et à *māg*, *-ə-* représentant l'*i* dur bref qui apparaît en yazgoulami comme réduit; M. M. S. Andreev écrit d'ailleurs, en alphabet russe, ВІР et МІР. Le cas du verbe « faire » est moins simple : le thème du présent est *kən-*, *kun* (qui ne peut représenter **k^{rn}-* **k^{irn}-*, sauf à la troisième personne du singulier *kāšt*, à laquelle répond exactement sar. *kakht* (à lire *kāxt*) « il fait », et qui repose sur une forme à élargissement sigmatique telle que celle qui se retrouve dans av. *karšta-* « fait », mot malheureusement suspect d'être artificiel, car il fait partie du vocabulaire

(1) Bien entendu, le participe passé est souvent tiré du thème du présent par addition récente de **-t*, **-d*, auquel cas *-r-* subsiste naturellement; ainsi on a : *ajār-d* « donné » (Andreev), *k'ār-d* « labouré », *nēmār-d* « attendu » (Andreev), *sār-d* « approché à la dérobée » (Andreev), *xar-d* « ronflé » (Andreev), *šekār-d* « ramé » (Andreev). *Sapār-d* « remis » a l'air emprunté au persan, comme le sont *tars-*, *tārst* « avoir peur » et *gərđan-*, *gərđānt* « tourner » (Andreev), d'où *gərđin*, *gərđād* « se tourner » (Andreev).

Dans *marn-*, *mārnūt* « tordre, rouler » (Andreev), s'agit-il d'un ancien **mardn-*? Cf. av. *mōrōnda-* « détruire », skr. *mṛdnā-* « froter, user ».

ahrimanien; mais le participe passé *čēg* (noté *h'ēg* par M. Andreev, ce qui provient de ce qu'en yazgoulami, tout comme en rochâni, les mouillées, occlusives ou semi-occlusives, sont articulées toutes presque à la même place) représente bien **krtā-*, comme le montrent la gutturale finale et la mouillure de l'initiale. Seulement cette dernière a entravé le « durcissement » de l'-i- développé par l'-r-, et **kirt-* a évolué dans la direction de **k'ag*, avec -a- palatalisé, soit *čēg* sous l'accent, et *čiyāg* en position inaccentuée, dans le participe allongé.

En matière de morphologie, le yazgoulami paraît sur plus d'un point plus évolué que le chigni ou le rochâni. Il ne semble pas présenter de distinction de genre, ou du moins il ne m'a pas été donné d'en observer; tandis que le chigni oppose *ādām sut* « l'homme (est) allé » à *γīn sat* « la femme (est) allée », le yazgoulami dit également *ādām šod* (*šot*) et *aurāt šod* (*šot*).

Mais, d'autre part, le yazgoulami se sert encore des pronoms au cas oblique avec le participe passé court qui fait fonction de prétérit, quand il s'agit d'un verbe actif: il dit *az-lafīn* « je dis », *az šod* « je (suis) allé », mais *mun* (*múnjə*) *lafīn* (par) moi (a été) dit », ou encore *wū* (*ūjə*) *lafīn* « il dit », *ūjə mæg* « il (est) mort », mais *wājə* *lafīn* « (par) lui (a été) dit », tandis qu'en chigni on a *wuz līvam*, *wūzam mūd*, *wūzam lūd* et *yū lūd*, *yū mūd*, *yū lūd* (-i); seuls certains parlers rochânis ont encore *az lōvum*, *āzəm sut*, mais *mu lōvd* et *yid lōvd*, *yid mūg*, mais *dai lōvd*.

On sait aussi qu'en chigni et en sariqoli les formes obliques et possessives des pronoms de première et deuxième personnes sont identiques; ce sont *chig. mu* et *tu*, *sar. mu* et *tū*. Le yazgoulami s'écarte à nouveau de ses plus proches voisins: le cas régime du pronom de première personne est *mun* (cf. pers. *man*, v. p. *manā*), mais la forme possessive est *mui*, *mi*, par exemple dans *mi varag* « mon cheval », *mi poc* « mon fils »; de même le pronom de deuxième personne fait, d'une part, *tū* (cf. pers. *tu*, av. *tava*), de l'autre *tui*, *tī*, ainsi dans *tī varag* « ton cheval », *tī dēd* « ton père », *tī wac* « ton oncle paternel » (cf. *sar. wīc*). Ces possessifs rappellent le *vakhi tī* « ton » qui s'oppose à *ta* « te », et supposent d'anciens **maya-* (en

face de av. *mā*, *mōi*; cf. v. sl. *mojǐ*) et **taya-* (en face de av. *tē*, *tōi*; cf. v. sl. *vojǐ*).

Enfin, pour ce qui est de l'accentuation des mots à suffixe *-*aka-* et particulièrement des participes passés longs du type yazg. *šūdāg* «allé» en face de *šot* «il est allé», on a montré déjà (voir GAUTHIOT, *M. S. L.*, XX, p. 24 et suiv.) que le yazgoulami s'opposait aux parlers du Pamir proprement dits (cf. chig. *čūŷŷ* «fait» mais *čūd* «il a fait»), pour se ranger à côté du persan (cf. *karda* «fait», *kard* «il a fait»), de l'afghan (cf. *kar* : *karai*), de l'ichkâchimi (cf. *γaždak* «dit» : *γažd* «il a dit»), par exemple.

On voit sans peine, par le peu qui précède, quel intérêt présente la langue dépourvue de gloire, et sans doute aussi d'avenir, des habitants du Yazgoulam; il serait impardonnable que, la paix venue, l'étude n'en fût pas poussée plus avant.

LISTE DE MOTS.

ajam- (*ažam-* Andreev), envoyer. Voir p. 255. Participe court *ajómt*, participle long *ajímtāg*.

ajar-, donner (Andreev). Voir p. 258. Part. court *ajard*, part. long *ajardāg*.

anīs-, oublier (Andreev). Voir p. 255. Part. court *anúxt*, part. long *anəxtāg*.

at «et». Cf. GEIGER, *Grundr. d. iran. Phil.*, I, 2, p. 330.

aurát «femme». Voir p. 249.

ayas «emporter». Cf. v. perse *ayasatā* «il a tiré à lui»; le présent est correctement en *ayas-*, soit **yasān* «j'emporte» (de **ayasān*, **ayasēn*, *ayasāni*, avec la même désinence de première personne qu'en beloutchi (cf. ci-dessus, p. 255, le cas du préverbe *ša-*, et le passage, normal en yazgoulami, de **ā* à *ē*, et de *ē* à *ī* devant nasale suivie de -i), *ayéšt* «il emporte» (de **aydst*, **aydsati*); mais les participes passés sont, à la forme courte, *ayéd* (cf. skr. *yatah*), et, à la forme longue, **yadāg*, *yadāg*.

az «je». Cette forme du pronom de 1^{re} personne, au singulier et au cas direct, répond exactement à av. *azəm*. Au cas régime, on a en yazgoulami *mən*, *mun* (cf. p. 259); enfin, la forme du pronom possessif est *mi* (cf. p. 259). Avec la postposition enclitique *-ja*, le pronom de 1^{re} personne du singulier forme le composé *múnja*, *múnja*.

ádám «homme». Mot arabe emprunté par l'intermédiaire du persan.

ásmán «ciel». Emprunt au persan.

áxt «huit». Correspondant régulier de iran. **ašta*. Voir p. 244.

báb «grand-père» (du côté paternel). Mot enfantin.

bēn «barbe». D'un ancien **bāna-*; cf. chig. *bān*.

bābi «grand-père» ou «grand'mère» (du côté maternel). Dérivés récents de **bab*; mot enfantin, cf. *báb*.

beraz- «boire». Voir p. 248. Part. court *beríx!*, part. long *berəxítág*.

bəstēθ «magasin à l'entrée de la maison». Voir p. 253. A noter, ici encore, la représentation de iran. **ā* par yazg. *ē* (voir ci-dessus s. vv. *ayas-* et *bēn*, ci-dessous s. v. *bəxtēn*).

bəxtēn «cuisse» Voir p. 248.

boc «veau». Cf. pers. *buz*.

būr «sein, poitrine». Emprunt au persan *bar*.

cay- «récolter» (Andrejev). Voir p. 248. Part. court *cad*, part. long *cidág*.

caldūr «petit». Composé de *cəl-* et de *-dūr*, qui se retrouve dans *kəl-dūr* «grand, long», et qui répond à pers. *dūr*. Quant à *cəl-*, c'est le radical de *cəlyagī* «le petit (doigt)», et il doit être rapproché de vakhi *dzak*, sar. *dzül*, *dzülikik*, roch. *dzəl*, *dzlikik*, *z'ltik* «petit, chétif, minime»; on trouve aussi en sariqoli *dzüldtr*.

cəlyagī «le petit (doigt)». Voir p. 254. Dérivé de *cəl* (voir ci-dessus) au moyen de *-ag + ī*.

cərtý, *cərtix* «lampe». Emprunt.

cūy «trois». Voir p. 243.

cūywāst «soixante». Voir p. 250.

čām «œil». De **čašman-*, avec réduction de *-šma- à -m- et allongement de la voyelle précédente.

čārsagá «carré qui dans la maison fait face au foyer et qui est la place d'honneur». Voir p. 252-253. Emprunt arabe *čahārsūq* «marché»; la présence du suffixe accentué -á et et la forme *čār-* au lieu de *čēr-* ou *čīr-* donne à penser qu'il s'agit d'un emprunt au tadjik transmis par un dialecte tel que le mindjani; cf. GAUTHIOT, *M. S. L.*, XIX, p. 157, et ci-dessus, p. 253.

čēr «quatre». Voir p. 256.

čil «quarante». Emprunt au persan, doublet de l'original *šuwast*. *čīrwāst* «quatre-vingts». Composé yazgoulami de *čēr* «quatre» (avec yazg. *ē* de iran. **ā*; cf. *ayās-*, *bəstēθ*, *bežtēn*, etc.), devenu *čīr* par suite de la fermeture de *ē* en position inaccentuée, et de *wāst* «vingt». Cf. p. 250.

čīrái «abricot». Voir p. 251.

čalák, *čolák* «rouet». Voir p. 253.

čēg «couteau». Voir p. 245. Répond exactement à pers. *kārd*.

deh- «frapper». Ce verbe, à comparer à ceux cités *M. S. L.*, XIX, p. 145, s. v. *dah-*, et à la forme tadjik *deh-*, fait *dahīn*, *daīn* «je frappe», *det* «il (elle) frappe», *ded* «il (elle) a frappé», *dadág* «frappé» et *daháčj*, *dadáčj* «frapper».

dēd «père». Mot enfantin.

dawīr «porte». Voir p. 253. Issu régulièrement de iran. **dawāra-*, avec *d* et non **δ* à l'initiale d'un groupe consonantique longtemps maintenu, avec un -ə- d'insertion, avec enfin -ū- de *-a- sous l'influence du *-w- précédent et de l'accent d'intensité.

diwál «mur». Emprunt persan; cf. p. 252.

luk «celui, celle-là». On retrouve ici le thème pronominal **da-* (d'où **də* et *du*) qui est commun à toutes les langues du Pamir, et qui représente un ancien **eta-*.

šac «serpe». Voir p. 243.

ḡānt «dent». Emprunt?

ḡou «deux». Représente un ancien **ḡúwa*; les dissyllabes de ce type sont restés des diphtongues en yazgoulami.

Souwāst «quarante». Voir p. 250. Composé de *ḡou* et de *wast*.

ḡust, *ḡast* «main». Emprunt au persan *dast*; l'ancienneté de l'emprunt est attestée par la spirante *ḡ-* à l'initiale, et par le passage de *-a-* à *-ə-* et *-u-*.

ḡūs «dix». Pour le vocalisme, cf. ci-dessus *dəwūr*, ci-dessous *hūwd*.

fām- «comprendre». Voir p. 252. Emprunt au persan *fa'm-*, tadj. *fahm-*, *fām-*.

farg «sœur». Voir. *ḡarg*.

fəraw- «laver à grande eau». Voir p. 255. Toutes les formes de ce verbe reposent sur le thème du présent: le participe court est *fəráud*, pareil à la troisième personne du singulier du présent, et le participe long est *fəraudág*.

fərip- «obtenir, atteindre». Voir p. 255. Part. court *fərápt*, long *fəráptág*. Le causatif de *fərip-*, formé à l'aide du suffixe *-an-*, est *fərapan-*, troisième personne sing. du présent *fərapánt*, part. court *fərapánt*, long *fərapántág*, infinitif *fərapándġ*.

fərsēb- «repousser, éloigner» (Andreev). Voir p. 255. Part. court *fərsápt*, long *fərséptág*.

fərxēs- «glisser» (Andreev). Voir p. 255. Part. court *fərxáxt*, long *fərxáxtág*.

ḡərdān «cou». Emprunt au persan *gardan*.

ḡáčág «fille». Cf. chig., sar., roch. *ḡac* «id.».

ḡar «pierre, montagne».

ḡāš «bouche». Le même mot se retrouve en vakhi. Cf. le cas de *aurát*.

ḡay- «coûter». C'est le terme iranien commun, de l'Est à l'Ouest et du Sud au Nord. Le participe court est *ḡēd*, *ḡīd* (de **ḡāta-*), et le long *ḡadág*. L'alternance *ē* : *a* répond à une alternance plus ancienne **ā* : **ǎ*; dans *ḡadág*, comme dans l'infinitif *ḡayáy*.

la quantité de la voyelle radicale est due à sa position inaccentuée.

γēw «laureau. Ancien **γāwa-*.

γəwān, *γəvān* «oreille». Voir p. 242.

γəraw- «se plaindre». Voir p. 248. Toutes les formes du verbe ont été refaites sur le thème du présent: on a au participe *γəráud*, *γəraudág*.

γərand- «mordre, piquer». Voir p. 248. Ici les alternances anciennes ont subsisté: à côté de la première personne du singulier du présent *γərandīn*, on a au participe *γəróxt*, *γəráxtág*.

hūvd «sept». De **hapta-* avec un *-ū-* régulièrement issu de **-ə-*, **-u-* (pour *-ā-*) en syllabe intense.

incdv- «coudre». Voir p. 247. M. Andreev écrit *əncav-*. Participes: *incívd*, *incəvdág*.

inddž «se lever». Voir p. 248. M. Andreev note *əndaž-*. Participes: *indčyd*, *indəydág*.

kal «tête». Chig. et sar. *kal*, tâdjik montagnard *kal* (même sens).

k'ār- «labourer». Voir p. 258. Ce verbe fait *k'arīn* «je laboure», *k'árd* «a labouré», *k'ardág* «labouré», en sorte que **kar-* est bien distinct de **krš-*; on a pareillement sar. *čār-*, *čárd-*, chig. *čēr-*, *čért-*, sans contamination aucune. Ce n'est pas que le yazgoulami ignore **krš-*; cette forme y est représentée par *kəṣṣán-* «tirer, traîner» (cf. kurde *kišān*), *kəṣṣántág* «tiré». La coexistence de *k'ār-* et de *kəṣṣán-* est comparable, avant tout, à celle de *karāl* et de *kšāl* en afghan (cf. GEIGER, *Etym. u. Lautl. d. Afgh.*, s. v. *kšāl*).

kāsk «orge». Le même mot se retrouve dans la même acception en mindjāni; cf. *M. S. L.*, XIX, p. 147, s. v.

kəldūr «grand, haut». Composé de *kəl-* «grand» et de *-dūr*; cf. *kəldūr*. Pour *kəl*, cf. tâdj. *kalān*, entré en mindjāni (GAUTHIOT, *M. S. L.*, XIX, p. 147, s. v. *kəln*).

kəmandák «arc (à balles)». Emprunt au pers. *kamānak*.

kən-, *kun-* «faire». Voir p. 258. Participe court *čēg*, *k'ēg*, long *čiydg*, *k'iydg*. Il ne faut pas perdre de vue qu'en yazgoulami comme en chigni, sariqoli et rochâni, la troisième personne du singulier du présent repose sur une forme particulière du radical : on a *kəxt* à côté de *kəntn*, de même que sar. *kaxt* à côté de *kanám*, et chig. *kixt* à côté de *kinám*.

ki «que», conjonction-empruntée au persan *kih*.

laf- «parler, dire». Voir p. 247.

lang «jambe, cuisse». Cf. TOMASCHEK, *Centralasiat. St.*, II, p. 56, s. v.

mašint «le doigt du milieu». Voir p. 254.

mar- «mourir». Voir p. 258. Fait *mərtn* «je meurs», *mard* «il (elle) meurt», *məg* «est mort», *miǵág* «mort», *mərdč/j* «mourir».

marn- «tordre, rouler». Voir p. 258. (Andreev.)

mat «était». Voir p. 254.

māl- «enduire». Voir p. 252.

māw «brebis». Voir p. 242.

mām «grand'mère du côté paternel». Mot enfantin.

māx «nous»; pronom de la première personne du pluriel. A la même forme au cas régime qu'au cas sujet. Voir p. 246.

meyá «femelle». Voir p. 251.

mit «est». Voir p. 254.

miθmán «hôte». Voir p. 257.

mū «bélrier, mouton». Voir p. 243.

nabēs «petit-enfant». Répond à sar. *napūs*, chig. *nabds*.

nān «mère». Mot enfantin commun aux dialectes du Pamir.

nēč «nez». Correspond exactement à roch. *nāc*, et représente comme lui un ancien **nāč-*; on a vu, en effet, que **ā* devient spontanément *ē* en yazgoulami, *ā* en rochâni et que à un **č* conservé en yazgoulami répond en rochâni *c*. On voit qu'il s'agit d'un élargissement de *nāh-*; cf. phl. *nāk*, sar. *nāz*, chig. *nēj*.

nēmar- «attendre». Voir p. 258. Le causatif en est *nēmaran-* «faire attendre, arrêter» (Andreev).

nəviš «écrire». Ce verbe, étant un emprunt, fait au participe *nəvišt*, avec un -š-.

noywand- «vêtir, mettre un vêtement». Voir p. 256. Thème de présent formé au moyen de l'insertion de *-an-, et non de *-n-: on a, en effet, *noywan-d-* au lieu de **noyun-d-*; mais le participe est correctement, à la forme courte, *nəyóst*, à la forme longue, *nəyustág*. Le causatif est en -an-, infinitif *nəyundandč/j* «vêtir (quelqu'un)», participe *nəyündánd*, présent *nəyündanîn* (1^{re} pers. sing.). L'-ū- long de ce causatif répond bien, en syllabe inaccentuée, au -wa- intense du verbe simple.

nū «neuf».

paĵ «cuire» (actif). Voir p. 256. D'où *paĵîn* «je cuis», *paĵd*, *pažd* «il (elle) cuit», *pux* «(a) cuit». Ce participe a aussi le sens de «mûri», et appartient aussi au verbe «mûrir», *paš-* (intrans.), d'où *paštîn* «je mûris», *pašt* «il (elle) mûrit». Voir p. 256.

panĵd «cinquante». Emprunt au persan.

pēd «pied». Représentant correct de iran. **pāda-*.

pēθ «balle (d'arc, puis de fusil)». Ancien **pāθa-*, répond exactement à chig. et roch. *pāθ*, même sens.

pərciθ- «se déchirer» (intrans.). Voir p. 256. Le participe *pərcúst* lui est naturellement commun avec le verbe transitif à nasale infixée *pərcand-* «déchirer» (voir p. 248), dont l'-a- représente un ancien *-i-; cf. *wast* «vingt» à côté de pers. *bīst*.

pərwij «semer». Voir p. 256. Fait à l'impératif *pərwūj* «sème», avec passage de *-wī-, *-wī- à *-wā-, -wū- sous l'accent; en position inaccentuée on a -wi- conservé, v. *pərwijîn* «je sème»; par suite de la tendance à unifier le vocalisme du présent au profit de la forme des premières personnes, de la seconde et de la troisième du pluriel, on a enfin à la troisième du singulier *pərwīzd*, au lieu de **pərwūzd*. A l'infinitif, on retrouve la forme inaccentuée du -ū- de l'impératif, et l'on a *pərwājác/j*. Enfin, le participe court est *pərwóyd* (avec -woyd de **wixta-*; cf. skr. *viktaḥ*), et le participe long *pərwoydág*, ce qui fait bien appa-

raître le caractère récent des formes en *-dg*, et leur dépendance des participes courts anciens en yazgoulami. Cf. GAUTHIOT, *M. S. L.*, XX, p. 23 et suiv.

pəxtəj- «filtrer». Voir p. 256.

pīnj «cinq». Voir p. 256. De **pānja*, avec fermeture et palatalisation de **-a-* devant **-nja*; cf. la fermeture en direction contraire dans *hūvd* «sept» de **hapta*.

pīnjwəst «cent». Voir p. 250. Composé de *pīnj* «cinq» et de *wəst* «vingt».

pīrdn «chemise». Voir p. 252. Emprunt au persan *pīrāhān*.

pīs- «demander». Voir p. 258.

poc «fils». Voir p. 243.

Qarg «sœur». Voir p. 257.

Quovd «lait». Voir p. 243.

sār- «approcher à la dérobée» (Andreev). Voir p. 258.

səpar- «remettre». Voir p. 258. Emprunt au persan *sipār*.

səriθ «se déchirer». Voir p. 257. Participes : *sərišt*, *sərištədg*.

sī «trente». Emprunt au persan.

spau, *səpāu* «pou». Voir p. 242.

sast «soixante». Emprunt au persan; doublet de *cūywəst*. Voir p. 252.

šəlakāk «endroit où les femmes filent». Voir p. 253.

šod, *šot* «(est) allé». Voir p. 251. Forme longue *šidədg*.

talab- «demander, désirer». Voir p. 252. Emprunt au persan-arabe *ṭalabīdan*.

tars- «avoir peur». Voir p. 258. Emprunt au persan.

təmə «vous». Voir page 246. Forme unique du pronom de deuxième personne du pluriel pour les deux cas sujet et régime.

təmbān «pantalons». Voir p. 252. Emprunt au persan *tunbān*.

tou, *tu* «tu». Pronom de la seconde personne du singulier, cas sujet de **tāwa*. Cf. *šou*. Le cas oblique est pareil. Le possessif

est *tui* (accentué), *ti* (proclitique inaccentué), et il répond à un ancien **taya* comme *cūy* à *θrayah*. Voir p. 259.

θen « feu, foyer ». Voir p. 253.

ū « il, elle ». Pronom de troisième personne du singulier au cas sujet; au cas régime, j'ai entendu *wāijə*. Au pluriel, le cas oblique m'est seul attesté de façon sûre; c'est *iw*, *īf*, dans *īwja*, par exemple. Voir *M.S.L.*, XX, p. 64.

varāg « cheval ». Voir p. 257.

vāz « bouc ». Cf. persan *buz*.

vəg « porté ». Voir p. 258. Forme longue *vigāg*. Le verbe « porter » est correctement *var-*, dans *varīn* « je porte », *vard* « il (elle) porte », *vardē/j* « porter ».

varaw- « se briser » (intrans.). Voir p. 248. La forme transitive étant à nasale infixée, les participes *varōxt* et *varəxtāg* sont communs aux deux verbes.

varand- « briser », forme transitive, à infixé nasal, du verbe précédent.

vəz « haut, long ». Cf. pers. *burz*.

vrēd « frère ». De *brātā*, avec *-ē-* pour *-ā-*; répond exactement à *roch*. *vrād*.

wac « frère du père ». Cf. sar. *wīts*.

wast « vingt ». Voir p. 250. De **wīsati*, avec passage de **wī-* initial à *wa-*. Cf. ci-dessus *yazg*. *wac* : sar. *wīts*.

wāxt « doigt ». Voir p. 244.

wēx « homme, mari », avec les élargissements *wəxāg* (pl. *wəxəgdāb*) et *wəxēn*.

wēx « herbe ». Cf. chig. *wāx*; ancien **wāxs-*. Cf. Horn, *Neupers*. *Etym.*, p. 296, s. v. *vaxštan*.

wīdg « vigne ». Voir p. 253. Le maintien du **wī-* initial est dû à la nature du phonème qui suivait la dentale. En effet la forme ancienne était **wītikā*, cf. skr. *vīṭikā*; **wīsati* a donné *wast*.

wug, *wu* «un, une». De **aiwǎka*, *aiwǎkā*.

wuṣ «ficelle, cordelette». Voir p. 248.

-*wuṣt* «volé, envolé» (p. 244); cf. *ṣawīz*.

xar- «ronfler» (Andreev). Voir p. 258.

xalōn «maîtresse de maison». Emprunt au persan-turc *xātūn*.

xauδ- «cacare». Voir p. 258. Participe court *xūg* (**xṛta*), **xṛta*,
long *xīgāg* (**xṛt* + *āg*).

x^owūr «soleil». De **x^owar-*, cf. HÜBSCHMANN, *Pers. Stud.*, p. 57; et
v. *xwūr*.

xēx «eau». On dirait un dérivé du thème **xā-* «source», tel
qu'il apparaît dans le persan *xā*.

xūr «âne». De **xara-*; cf. *hūvd*, *x^owūr*.

xwayērg «moulin à eau». Voir p. 252.

xwār «manger». Voir p. 257. Participe court *xūg*, long *xīgāg*.

xwēb- «tourner». Voir p. 257. Le causatif «faire tourner» est
en -*an-*, *xwīban-* «faire tourner».

xwūr «soleil». Cf. *x^owūr*.

ṣa- préverbe synonyme de pers. *fra-*. Voir p. 255. Cf. les verbes
ṣamay- et *ṣawīz-*.

ṣamay- «ordonner, envoyer». Voir p. 255. Les formes de ce verbe
sont parfaitement correctes : on a *ṣamayīn* «j'envoie» de
**-māyāni*, *ṣamāyt* «il (elle) envoie» de **-māyati*, *ṣamēd* «a
envoyé» de **-māta*, et enfin *ṣamadāg* «envoyé». On notera ici,
une fois de plus, le passage régulier de **-ā-* normal à *-ē-*,
auquel répond *-a-* quand l'ancienne longue se trouve abrégée
soit en vertu de son rôle de premier élément de diphtongue
(ainsi dans *ṣamādyt* «il [elle] envoie»), soit par suite de son
passage en position inaccentuée (comme dans *ṣamadāg* «en-
voyé»).

ṣawīz- «voler, s'envoler». Voir p. 255. Participe court *ṣawūṣt*,
long *ṣawuṣtāg*.

ṣāb «nuit». Emprunt au persan *šab*.

ṣəkər- «ramer» (Andreev). Voir p. 258.

ṣəlakāk «endroit où se tiennent les fileuses». Cf. *šəlakāk*.

xištabôr « ensemble des parents ». Voir p. 252.

šoš « poumon ». Emprunt au persan *šuš*.

šū « six ». Voir p. 243.

šūvdst « cent-vingt ». Voir p. 250. Composé de *šū* « six » et de *vast* « vingt ».

yaun- « moudre ». Voir p. 258. Les formes de *yaun-* sont, très correctement, *yeuntn* (**arnāni*) « je mouds », *yāund* (**ārnati*) « il (elle) moud », *yug* (**āria*), d'où, secondairement, *yagāg*.

Cf. SALEMANN, *Gr. d. iran. Phil.*, I, 1, p. 261.

yā « ou », conjonction empruntée au persan. Voir p. 252.

yāzda « onze ». Emprunt au persan *yāzdah*.

yīc « feu ». Répond comme *chig.-roch. yāc* à un ancien **ābra*; on a déjà constaté dans de nombreux exemples la correspondance *chign.-roch. -ā* : *yazg.* *-ē* : *iran.* **-ā*; ici le *y-* prosthétique a amené en *yazgoulami* le passage de *ē* à *i*. Voir p. 243.

yuk « celui-ci, celle-ci, ceci »; s'oppose à *duk* (cf. ci-dessus, s. v.), et est formé de même, au moyen du suffixe d'élargissement *-k*. Quant à *yu-*, il représente sans doute une ancienne forme telle que *gāth. ayəm*, *skr. ayām*, devenue d'abord **yə*, puis *yu-k* sous l'accent.

yūrā « ours ». Répond à *av. arša-*.

zamč « terre ». Répond à *chig. zemc* et représente un élargissement en *-č* du radical **zam-* qui se retrouve dans le persan *zamt*, *zamtīn* par exemple.

zəvək « langue ». D'un ancien **izβā*, **ziβā* + *k*. Le radical **zibā* se retrouve dans le *mindjāni zəvū* (voir GAUTHIOT, *M. S. L.*, XIX, p. 157, s. v.).

Note de correction. — M. R. Gauthiot, souffrant des suites d'une blessure de guerre, n'a pu corriger lui-même la première épreuve de cet article. Il est mort le 11 septembre 1916, avant d'avoir examiné la seconde.

CHARTES D'IMMUNITÉ

DANS L'ANCIEN EMPIRE ÉGYPTIEN

(DEUXIÈME PARTIE),

PAR

M. A. MORET.

Depuis la publication de mon premier article sur les *Chartes d'immunité*, I, *Textes de Koptos* (*Journal asiatique*, juillet-août 1912, p. 73-113) ⁽¹⁾, l'importance historique de ces textes n'a cessé d'être mise en lumière et mieux appréciée. En novembre 1912, M. Alan H. Gardiner donne dans les *Proceedings of the Society of Biblical Archaeology* (vol. XXIV, part 6) ⁽²⁾ un compte rendu des *Décrets royaux* de M. R. Weill, où il propose une traduction très étudiée du décret d'Ouadkarâ et des décrets A et B de Pepi II. En décembre 1912, M. Kurt Sethe publie dans les *Actes de l'Académie de Göttingen* ⁽³⁾ une analyse pénétrante de l'ensemble des documents et une traduction complète avec commentaire des décrets A, B, des textes d'Ouadkarâ et Neferkaouhor, ainsi que du décret similaire d'Abydos.

⁽¹⁾ Les renvois à ce premier article seront indiqués ici sous les initiales : J. A.

⁽²⁾ Sera cité sous l'abréviation : Gardiner.

⁽³⁾ *Aus den Göttingischen gelehrten Anzeigen*, 1912, Nr. 12, p. 705-726. Sera cité sous l'abréviation : Sethe.

MM. Gardiner et Sethe ayant eu à leur disposition les ressources précieuses du « grand dictionnaire de Berlin », leur contribution présente un vif intérêt et mérite un sérieux examen. Sur bien des points je me suis trouvé en accord⁽¹⁾ avec mes confrères; sur d'autres, j'étais en désaccord; aussi ai-je repris l'examen des textes déjà traduits, et des autres, sur de nouvelles bases. Au cours d'une mission en Egypte, au début de 1914, M. Maspero a bien voulu me charger d'éditer pour le *Catalogue* les décrets de Koptos, qui avaient été transportés au Musée des antiquités du Caire. L'étude directe sur les originaux m'a permis des observations importantes. J'ai pu vérifier les transcriptions de M. Weill; juger si les rectifications ou les restitutions proposées par nos collègues, ou moi-même, étaient bien ou mal fondées; déchiffrer deux décrets jusque-là complètement⁽²⁾ ou en partie délaissés⁽³⁾. Enfin, j'ai eu la chance de trouver à Louxor, dans le magasin d'antiquités de l'agent consulaire allemand, six fragments⁽⁴⁾ de décrets originaux de Koptos, soustraits frauduleusement aux chantiers de MM. Weill et Ad. Reinach, ou provenant de fouilles clandestines. Ces documents inédits se raccordent avec ceux déjà publiés par M. Weill et donnent une source nouvelle de précieux renseignements pour l'ensemble des décrets.

Je commencerai donc ce deuxième article par un examen critique du premier, sans hésiter à signaler les erreurs que j'ai pu commettre tout autant que celles qui ont pu échapper à mes collègues. On voudra bien m'excuser de la répétition forcée qui résultera de cette remise en chantier; en réalité

(1) Ce que nous avons constaté, en son temps, par un échange de lettres.

(2) Décret de la planche XII, 2 de Weill; publié par moi dans les *Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions*, 9 octobre 1914, p. 565 et suiv., sous le titre: *Une liste des nomes de la Haute-Egypte sous la VIII^e dynastie*.

(3) Décret de la planche XI de Weill, entièrement déchiffré et restitué ci-après, p. 279 et suiv.

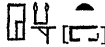
(4) L'un d'eux publié par moi dans *Une liste de nomes*, p. 569 et suiv.



depuis 1912, la collaboration des critiques⁽¹⁾ et la découverte des autres décrets ont renouvelé l'intérêt du sujet.

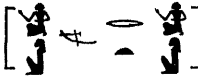
I. REVISION.






STÈLE DE MERIRAC PEPI I.




(Cf. *J. A.*, p. 75-79.)

Ligne 4, fin. — Sur l'original, il manque après  quatre cadrats en hauteur. La restitution que j'ai proposée, note *f*: *ten hna^c hmw-ka* comble exactement la lacune.

L. 5, début. — Manque un cadrat; sur l'original, rien de visible du premier groupe; par contre on distingue ; c'est à tort que Sottas (*Préservation*, p. 88, n. 3) croit la tête de  visible. L'objection du même contre ma restitution



, à savoir qu'il manque le pronom possessif,

ne me semble pas fondée, car la stèle du British Museum (temple de Hat-ka-k) que je cite *J. A.*, p. 77, donne : *hna^c hmw hmtw*, sans pronom personnel. — Plus loin, après « chèvres », il y a bien « ânes » écrit  . — Il reste la place pour la restitution  ; je crois distinguer des traces de .

Sethe (p. 719) ne restitue pas de la même façon. Il joint ce qu'on voit de la première phase à ce qu'on voit de la seconde : « J'ai ordonné que cette chapelle funéraire, avec ses serfs, ses bœufs et son petit bétail soit libérée de l'entretien de tout messager... » J'objecte : 1° Il faudrait supposer fin l. 5 un  *m* dépendant de *hwt*, et le mot « entretien » quelque chose comme   *śśa* (= *Urkunden*, I, 131); la place manquerait ici. Une fois « ânes » écrit, il n'y a plus qu'un cadrat

⁽¹⁾ Auxquels il faut joindre M. H. Sottas, dans la *Préservation de la propriété funéraire*, 1914.

disponible (qui suffit pour *ir*). 2° Dans la formule d'immunité, le verbe *hwt* s'emploie en général dans nos textes sans compléments ni phrase dépendante amorcée par *m* ⁽¹⁾.

L. 6. — A la fin, on distingue  au lieu de  (W.).

LES DEUX DÉCRETS A ET B DE NEFERKARĀ PEPI II.

(Cf. J. A., p. 79-98.)


Ces deux décrets, qui sont les plus développés et les plus importants des textes étudiés ici, sont aussi ceux pour lesquels on a pu apporter le plus de corrections ou d'améliorations, soit à la lecture, soit à la traduction. Il m'a paru expédient de donner à nouveau la traduction *in extenso*; les notes au bas des pages signaleront les lectures nouvelles ou les rectifications; quelques discussions plus longues seront renvoyées à la fin.


DATE.



1 L'Horus Netercha'ou, l'an d'après la XI^e fois, 2^e mois de Šmou, jour 28 ⁽²⁾. (B. var : L'an d'après la XXII^e fois ⁽³⁾).

ADRESSE.

2 Décret royal pour le directeur de la ville de la pyramide (royale), juge de la Porte, vizir, directeur des écritures royales ⁽⁴⁾, Da'ou; pour le

⁽¹⁾ Au décret de Dahchour il y a cependant un exemple de *hwt* construit avec  «Ma majesté a fait ceci pour préserver ces villes des Pyramides de...».

⁽²⁾ A. Visible : 26, mais il y a la place pour  qu'on doit ajouter.

⁽³⁾ B. Au lieu de la XI^e fois. On ne voit plus que  au lieu de W.  Sethe

avait déjà fait cette correction (p. 711). Le décret B a donc été rendu non pas 14 mois (W.), mais 20 ans après le décret A, ce qui est beaucoup plus normal pour un renouvellement. Le décret A serait approximativement de l'an 25; le décret B de l'an 45 de Pepi II, qui a eu un très long règne (d'après Manéthon = 100 ans; d'après pap. de Turin = 94 ans).

⁽⁴⁾ Et non directeur du «Sud», comme j'avais traduit. Le directeur du Sud, ou mieux : de Haute-Égypte, est le personnage suivant, Choui.

prince, directeur du Sud, Choui; pour le directeur des prophètes, les inspecteurs des prophètes, les chefs supérieurs du nome des Deux-Faucons ⁽¹⁾.



ARTICLE PREMIER.

3 Le directeur des prophètes de Minou de Koptos dans le nome des Deux-Faucons, les inspecteurs des prophètes, tous les meritou des artisans ⁽²⁾ de la maison ⁽³⁾ de Minou, les employés ⁽⁴⁾, le compagnon et la veilleuse ⁽⁵⁾ de Minou, les gens de la maison d'agriculture ⁽⁶⁾ et les constructeurs de ce temple 4 qui sont ici : ma Majesté n'a pas permis qu'ils soient placés dans les artisans royaux 5 ni dans les pâturages (merou) ⁽⁷⁾ du gros bétail, les pâturages des ânes et du petit bétail de la maison du berger ⁽⁸⁾, (ni dans) tout service ou toute imposition 6 comptée ⁽⁹⁾ dans la maison du

(1) Ici, une barre verticale, en fin de ligne, indique la fin de l'adresse (Gardiner l'a déjà noté, p. 261, n. 12). L'article commence donc de suite après.








(2) Voir la discussion de ce mot, p. 281.



(3) L'original en B donne la variante intéressante : *meritw n bn Krt* «les meritou du four à potier». Le texte C donne : *meritw nb n Krt, hmw...* Cf., p. 284, 329. Sur les conséquences de cette lecture, voir p. 286.


(4) *Imjw-ist-a'* (le premier signe est gravé ). Sethe traduit par «homme de peine». Gardiner : «qui est en activité de service» (ou «activité manuelle» ).

(5) Sethe (p. 707, n. 3) voit avec raison dans *Minou-wršt* un titre de femme Cf. LACAU, *Sarcophages Caire*, 28001.

(6) Sethe note que *šna'* n'est pas le grenier ou le magasin, mais «das Werk oder Arbeitshaus», spécialement pour ouvriers agricoles. On y attache les serfs et prisonniers de guerre (p. 707, n. 4).

(7) Sethe et Gardiner traduisent   *merou* par «pâturages», et non par un nom d'agents comme j'avais fait, *J. A.*, p. 80-81. Je leur donne raison, car je note qu'après «placer dans» *wdj-in* vient toujours dans nos textes un nom de service : «tous travaux de la maison du Roi» (I. 19, 25-27), et non d'agents. Les terres *merou*   seraient les pâturages du grand et petit bétail, par opposition aux «terres de culture et de jardin»   *šw* (céréales, vignobles, arbres fruitiers, potagers). Les *merw* dépendent de «la maison du Berger ou des Bergers». — Le mot  «ânes» est bien visible sur l'original. B énumère d'abord les (pâturages) des ânes, puis taureaux et chèvres (A = béliers).

(8)   *per minou* omis dans ma première traduction : *maison du ou des bergers*. Sur ce mot rare, cf. *L. D.*, II, 101, ap. MASPERO, *Études Égl.*, I, 2, p. 101, n. 1.

(9) L'original en B donne dans .



Roi, à perpétuité pour l'étendue de l'éternité — car ils sont réservés⁽¹⁾ à Minou de Koptos, aujourd'hui⁽²⁾ à nouveau, à nouveau, 7 conformément au décret et pour le compte⁽³⁾ du roi du Sud et du Nord Neferkara, vivant à toujours et à jamais (B. var. : pour l'étendue de l'éternité).






ARTICLE II.

7-8-9 Le directeur du Sud qui les ferait administrer⁽⁴⁾,

10 Tout chef supérieur⁽⁵⁾, 11 tout grand des dix⁽⁶⁾ du Sud, 12 tout directeur des classes du Sud, 13 tout directeur de l'wpit⁽⁷⁾, 14 tout connu du roi, 15 tout directeur de la maison des paiements⁽⁸⁾,

(1) Gardiner traduit cet important mot technique comme moi : *reserved* («to reserve» or «consecrate»). Sethe : *befreit* (wörtlich : «geschützt»). Voir mon commentaire, *J. A.*, p. 76, qui expose le sens «défendre, prohiber, protéger pour le compte de...» et «terme technique de l'immunité». Sottas (*Préservation*, p. 89) traduit : «que soit immunisé». En français, c'est réserver à qui s'adapte le mieux au contexte.

(2) Dans  Sethe démontre (p. 708, n. 9) que *mjn* = aujourd'hui. J'ajoute un autre exemple de cette expression rare : stèle d'un prince d'Hermonthis (XI^e dyn.) à Berlin, l. 10 : . Le passage, qui paraissait incompréhensible (LANGE, *Ä. Z.*, 1896, p. 35), s'explique comme ici.





(3) Je renonce à antérieur pour . Sethe : *zum Wohle* ou *um willen*, avec la nuance que la bonne action du roi doit lui profiter (p. 708, n. 8). Gardiner : *on behalf of*. Je pense que *tp*  doit être pris ici au sens technique : *capital*, somme (GRIFFITH, *Kahun Pap.*, XIII, 22; SPIEGELBERG, *Rechnungen Seti I*, p. 37), d'où : *compte*, bien. L'expression ne peut se rendre qu'ainsi dans de nombreux textes de la XVIII^e dynastie (Sethe, *Urkunden*, IV, 62, 70). Je donne le même sens à *tep* dans le titre    *her tep nswt* «préposé au compte, bien, du roi» qui accompagne toujours des fonctions relatives aux écritures ou aux comptes; cf. *infra*, p. 333.

(4) Voir plus loin la discussion sur *srw*. Gardiner («qui ferait un ordre concernant ceux-ci») rend le sens plutôt que la forme grammaticale, car *srw sn* est à la forme *sdm-f* relative-subjonctive. Sethe : «qui les ferait détourner»; voir plus loin.

(5) B a un  sous *hr dada*.

(6) Omis dans ma première traduction.

(7) Sur l'wpit, voir *infra*, p. 338.

(8) Gardiner : *clothiers* (?). Sethe ne traduit pas. B porte :    .

16 tout directeur des gens du Roi⁽¹⁾, 17 qui feraient exécuter⁽²⁾ un ordre amené⁽³⁾ (B. var : qui les lèveraient sur un ordre amené)

18 au bureau de :

19 la maison des écritures royales,
la maison du chef des virements⁽⁴⁾,
la maison des archives,
(la maison)⁽⁵⁾ des actes scellés,

pour les placer dans tous les travaux 20 de la maison du Roi — c'est qu'il tombe dans une parole de rébellion⁽⁶⁾ (B : c'est ce que ne veut pas⁽⁷⁾ le Roi très juste).

ARTICLE III.

21 Quant à l'ordre pour le nome, amené⁽⁸⁾ d'auprès du directeur du Sud pour agir conformément à lui⁽⁹⁾, 22 après qu'il a été amené d'auprès des Sarou, ma Majesté a ordonné d'y supprimer⁽¹⁰⁾ 23 le nom de ces prophètes et employés de ce temple.

il faut donc voir ici un service. Je traduis X db par «payement». Cf. J. A., p. 110, le commentaire sur dbaw .

(1) Gardiner et Sethe préfèrent traduire $\downarrow \text{𓂏} \text{𓂏} \text{𓂏}$ par «laboureurs du Sud». Voir sur ce mot : *Donations et Fondations* (Recueil, XXIX, p. 67). Les agents du roi figurent parfois dans les tombes, à côté des «agents de la concession perpétuelle» (𓂏).

(2) Litt. «qui commanderaient».

(3) Voir plus loin, p. 291; 𓂏 participe passif imparfait, m. sing.

(4) 𓂏 per her wdb . Je prends ici wdb au sens qu'il a *Urk.*, I, 37, 119. Il s'agit des virements exécutés d'une fondation royale sur une autre, par faveur du roi.

(5) B donne 𓂏

(6) Gardiner et Sethe s'accordent à interpréter waj m medt sbt par «tomber dans». J'ajoute à leurs arguments l'exemple de : GARDINER, *Admonitions*, p. 4 : waj r sbt «tomber vers les rébellions», qui indique que waj m correspond à waj r postérieur. (Cf. MARIETTE, *Abydos*, II, 30, l. 34.)

(7) L'original donne bien un 𓂏 après mdd ; la correction de Sethe (p. 709, n. 1) est donc à rejeter, et il faut traduire ici par la forme relative.

(8) J'ai adopté le sens «ordre amené» préconisé par Gardiner et Sethe, mais j'interprète autrement qu'eux innw hr . Voir la discussion, *infra*, p. 291.

(9) Lire : irt hft iht-f (f se rapportant à hr).

(10) J'adopte le sens de Gardiner et Sethe. Litt. : «de vider lui (l'ordre) du

24. Tout Sar, scribe des archives royales, directeur des scribes des champs, directeur des écrits scellés, 25 tout employé qui prendrait ⁽¹⁾ un ordre, qui écrirait des décrets pour placer 26 le nom du directeur des prophètes, de l'inspecteur des prophètes, des employés, compagnon et veilleuse de Minou, de tous les meritou 27 des artisans de la maison de Minou, de la maison d'agriculture, de ces constructeurs de Minou de Koptos ⁽²⁾ 28 du nome des Deux-Faucons — dans tous les travaux de la maison du Roi — 29 c'est qu'il tombe dans une parole de rébellion (B. var : c'est ce que ne veut pas le Roi très juste). 30 En effet, le roi du Sud et du Nord Neferkara', vivant à toujours et à jamais, a ordonné 31 de faire passer ⁽³⁾ une charte, à savoir ce décret placé ⁽⁴⁾ sur une stèle de pierre 32 dure à la porte ⁽⁵⁾ de (B : la maison) de Minou de Koptos des Deux-Faucons, 33 pour que les employés de ce nome voient qu'ils n'ont pas à lever 34 ces prophètes pour tous travaux de la maison du Roi, dans l'étendue de l'éternité.




ARTICLE IV.

35 Quant à ces rapports faits à ma Majesté qu'il existe des décrets scellés du Roi pour le Sud, de faire les charges ⁽⁶⁾ des travaux 36 du Roi, à savoir : livraisons, levées d'impôt ⁽⁷⁾, travaux quelconques qu'on a ordonné de faire dans ce Sud — et aussi qu'il est dit sur ces décrets : « Ne point faire 37 d'immunité quelconque dans les domaines d'immunités qui sont en ce Sud », — lors ma Majesté n'a pas permis que tous les gens de la maison de Minou de Koptos des Deux-Faucons exécutent 38 des livrai-


nom de ces prophètes. . . ». J'ajouterai pour le sens de *wha* « vider » l'excellent exemple du tombeau de *Gemnikai*, I, pl. 26, où l'acte de vider une nasse de poissons est défini *wha sḥt* (cf. Bruesch, *W.*, S., p. 895).


⁽¹⁾ Je renonce à l'interprétation de *sšep* « effacer » que j'avais préconisée *J. A.*, p. 91, pour revenir au sens ordinaire « prendre, recevoir ».

⁽²⁾ B donne simplement : « tous employés et meritou de la maison de Minou dans Koptos ».

⁽³⁾ Sur les originaux on lit A :  B :  ; compléter par .

⁽⁴⁾ Sethe voit dans *wḏj-j* un pseudo-participe : « il est placé ». Le mot s'explique ici aussi bien par le participie passif parfait, suivant l'exemple tiré de Sethe, cité *J. A.*, p. 92, n. e.

⁽⁵⁾ L'original donne en A : , comme l'a vu Gardiner. On retrouvera ce passage au décret inédit publié *infra*, p. 326.


⁽⁶⁾ D'après Gardiner,  *ha* = « fonctions ». Sethe traduit : « Werk ».

⁽⁷⁾ Sur les mots techniques *faw*, *šdt*, cf. *J. A.*, p. 100.



sons, des levées d'impôts, ni aucune contribution à tous les travaux qui sont faits ⁽¹⁾ dans ce Sud — car le Roi du Sud et du Nord Neferkara', vivant à toujours et à jamais, a ordonné 39 qu'ils soient réservés, en ce qui concerne son compte ⁽²⁾, à Minou de Koptos, pour l'étendue de l'éternité. Aussi ma Majesté a-t-elle fait faire un décret du Roi de ce qu'ils sont réservés (déjà) antérieurement ⁽³⁾ à Minou de Koptos, 40 pour que tu agisses conformément ⁽⁴⁾.






Ma Majesté n'a pas permis non plus que monte un messenger quelconque d'un Sar (B. var. : un messenger du directeur du Sud, d'un Sar quelconque), vers la colline de la maison de Minou (B. var. : vers la colline ⁽⁵⁾ de la maison de Minou de Koptos des Deux-Faucons), — par la vie du Roi du Sud et du Nord Neferkara', vivant à toujours et à jamais (B. var. : par la vie, la stabilité, la force du roi du Sud et du Nord Pepi Neferkara', vivant à toujours et à jamais), — pour que tu les prennes ⁽⁶⁾ 41 pour aucun travail

(1) B : «Ma Majesté n'a pas permis que ces prophètes exécutent ces contributions (*dbaw*) qu'on a ordonné de faire en ce Sud.»

(2) C'est-à-dire «en ce qui concerne le bien du Roi». — B. L'original confirme la lecture de Gardiner :  *mlt sn*, au lieu de *m nbw sn* (W.). «Le Roi... a ordonné qu'ils soient réservés et protégés...» Voir *infra*, p. 327.

(3) Je renonce à mon interprétation de *tpa'w*. Cf. GOLENISCHIEFF, *Conte du Naufragé*, lexique, p. 36 et 219.

(4) L'original donne :  *ir-k-ist hst*, comme l'ont écrit Gardiner et Sethe, au lieu de  *ir nb* (W.). Gardiner y voit le pseudo-participe 1^{re} p. s.; Sethe rectifie dans le sens adopté ici : «Tu s'adressant au vizir Da'ou». L'emploi de *hst* sans régime infirme la critique de Sotlas (*Préservation*, p. 125).

(5) A, ici peu lisible, donne comme B :  , et non  (W., p. 33). Le texte nouveau parallèle (voir p. 326) donne plus correctement :  . Comme l'ont vu Sethe et Gardiner, *kaa* est le tertre sur lequel s'élève le temple (à l'image de la colline sacrée d'Hermopolis, sur laquelle Shou a soulevé le ciel. Cf. la note de MASPERO, *Recueil*, XII, p. 144, pyr. N 663, et *Études de Mythologie*, II, p. 218). On trouve le mot *kaj*  ap. MASPERO, *Momies royales de Deir el Bahari*, p. 553, 557. «Colline» a fini par prendre le sens vague de «temple bâti sur la colline», de même que «l'escalier du tombeau»  a fini par prendre le sens de «chambre funéraire, à laquelle conduit l'escalier» (GARDINER, *Recueil*, XXXIV, p. 204).

(6) L'original donne, en A et B :  *ij-kw-sn*, au lieu de  *nbw* (W. p. 33), comme l'ont bien vu Gardiner et Sethe. Gardiner explique *ij-kw-j sn* (pseudo-participe 1^{re} p. sing.) et le fait rapporter au Roi : «[Ma Majesté

(B. var. : pour une livraison, ou une charge, ou pour une imposition sur eux, ou un recensement de biens chez eux ⁽¹⁾), — excepté pour faire leur service 42 à Minou de Koptos.

Ce que veut ⁽²⁾ ce (B: roi du Sud et du Nord) Neferkara' (B: vivant à toujours et à jamais), c'est qu'on agisse conformément aux paroles de ce décret.

Aussi donc tout Sar et tout employé (B. var. : Tout directeur du Sud, tout Sar, tout messenger et fonctionnaire), 43 s'il n'agit point conformément aux paroles de ce décret pris pour la grande salle d'Horus (le Roi) ⁽³⁾, — en opposition à ce que ma Majesté a ordonné de faire ⁽⁴⁾, — ma Majesté n'a pas permis qu'ils soient prêtres ⁽⁵⁾ dans la pyramide men-anch-Neferkara', à jamais ⁽⁶⁾.

44 En ce qui concerne aussi tous les champs et tout travail de la ⁽⁷⁾ maison d'agriculture établis ⁽⁸⁾ pour (le compte) des prophètes de ce temple, ma Majesté a ordonné qu'ils soient réservés, pareillement ⁽⁹⁾ 45 à Minou de Koptos aujourd'hui, à nouveau, d'après le décret et pour le compte du Roi du Sud et du Nord Neferkara', vivant à toujours et à jamais.

46 «Scellé en présence de moi-même ⁽¹⁰⁾, le Roi ⁽¹¹⁾.»



n'a pas permis que monte un messenger...] pour que je les prenne (à mon service)...» Sethe lit *kw* pronom 2^e pers., avec l'orthographe archaïque. Il suggère que «tu» a peut-être ici le sens impersonnel «on», comme dans les proverbes. A mon avis, il suffit de rapporter *kw* à Da'ou comme le *k* de la ligne 40.

(1) L'original B donne : , etc.

(2) Litt. : «ce qu'aime».

(3) Sur ce passage, voir *infra*, p. 292.


(4) Sethe montre, d'après un passage des *Urkunden*, I, 49, que *m-hi* signifie ici : «en opposition avec ces choses que j'ai dites».


(5) Lire en B :  ; W. ne donne pas .

(6) Le texte B finit ici. Tout ce passage est répété au décret inédit, *infra*, p. 326.

(7) J'avais vu à tort des noms d'agents dans ces mots; ce sont des noms de service.

(8) L'interprétation de Weill (p. 35) n'est pas soutenable. Celle de Gardiner : «travaux forcés» (?) imposés aux prophètes, ne me semble pas justifiable. (Voir ma note a, *J. A.*, p. 98.)

(9) L'original A donne : , ce qui annule ma correction *J. A.*, p. 98.





(10) Sethe met, avec raison, cette formule à la première personne, ce qu'indique la graphie  ds.(j).

(11) B ajoute le quantième : «Le 28^e jour du 4^e mois de Šmou.»



Il reste à discuter quelques termes importants, pour lesquels je dois fournir les arguments qui ont déterminé ma traduction.

EXCURSUS I. — LE SIGNE-MOT .

L'interprétation nouvelle que je donne de ce signe-mot a fait l'objet d'une communication à l'Académie des Inscriptions : *Sur un terme rare des décrets de Koptos* (C. R., mars 1916), à laquelle je renvoie pour les figures et le détail.


Le décret A énumère les fonctionnaires du temple de Minou, à qui des immunités sont accordées. Immédiatement après le clergé et en tête des « employés », on cite les « *meritou* du  de Minou ⁽¹⁾ » (l. 3 et l. 26); le décret prescrit qu'ils ne doivent point être placés parmi les    royaux (l. 4). Le signe-mot désigne donc un service et aussi les agents de ce service. Il reparaît au décret de Pepi II à Abydos, avec une forme un peu différente (fig. 1) dans la phrase : « Ma Majesté n'a pas permis que ces gens soient pris pour l'état de . . . ni pour tous les travaux du Nome ⁽²⁾. » De quel service s'agit-il ?

Il faut étudier le signe-mot au point de vue de la forme et du sens imposé par le contexte.

Au point de vue de la forme, le signe présente les caractéristiques de , *hm* — qui est le signe sexuel de la femme. Ainsi s'explique le trait vertical incisé à la base; si le trait se prolonge sur toute la hauteur, dans le signe d'Abydos, c'est que le lapicide a copié le  hiératique, où cette déformation s'observe (*Pap. d'Orbiney*). Quant aux deux petits traits supérieurs, verticaux ou un peu divergents, ils représentent deux touffes de poils stylisées, ou le prolongement du trait vertical interprété d'après l'hiératique, prolongement qui explique aussi le

⁽¹⁾ Phrase qui reparaît, avec les signes étudiés, au décret G; voir p. 275, 329.

⁽²⁾ PETRIE, *Abydos*, II, pl. 42. Cette phrase est répétée quatre fois dans le décret.

trait médian supérieur dans l'héroglyphique . Il faut, enfin, tenir grand compte de la confusion perpétuelle que l'écriture

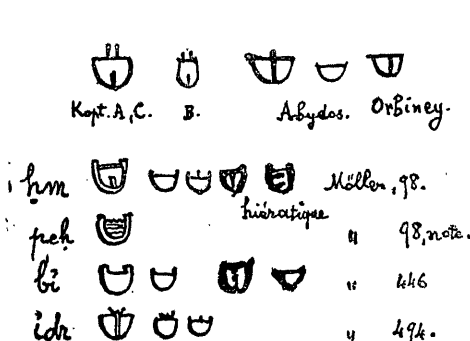


Fig. 1.

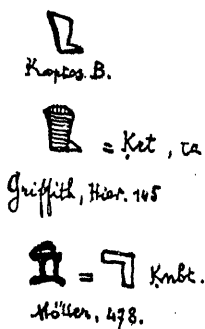







Fig. 2.

hiéroglyphique ou hiératique, surtout cette dernière⁽¹⁾, ont tolérée entre quatre signes différents :


- 1°  *hm*, organe sexuel féminin;
- 2°  *peh*, bassin plein d'eau, vu en coupe;
- 3°  *bi*, fer de hache;
- 4°  *idr*, bol à couvercle retenu par un lien, dont le nœud est scellé d'un cachet.


Ces signes présentent des caractères communs : 1° forme en segment de cercle (tous); 2° trait inférieur vertical (*hm*, *idr*; *bi* en hiératique); 3° saillies verticales aux deux bords supérieurs (*hm*, *peh*, *bi*) ou au centre (*idr*, *hm* en hiératique). En fait, le signe-mot de Koptos donne une moyenne entre ces formes diverses; il combine les éléments de *hm* et d'*idr*; à Abydos, un des quatre exemples est analogue à *hm* simplifié ; les trois autres sont analogues à *hm* en hiératique. Je conclus que la lecture la plus probable est *hm*.

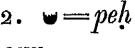
(1) Cf. MÖLLER, *Palaeographie*, I, n° 98, pour les confusions entre *hm*, *bi*, *peh*.

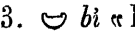
Au point de vue du sens suggéré par le contexte, Weill a traduit, par approximation : « dépendance ». Sethe, qui a disposé des ressources du grand dictionnaire de Berlin, déclare le mot « inconnu » (*l. c.*, p. 707, n. 1) et interprète : « service de corvées »; Gardiner (*l. c.*, p. 261) traduit : « domaines ». Au texte d'Abydos, Maspero avait traduit, avec hésitation : « corvée des canaux ? ⁽¹⁾ » (ce qui implique la lecture *peh*). Dans mon étude précédente (*J. A.*, p. 81), j'ai lu *idr* (*itr*) et interprété, en conséquence : « agent, ou service, des animaux reproducteurs ». L'étude du signe sur les originaux et la réflexion m'amènent à changer d'interprétation.

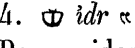
Les différentes lectures possibles du signe-mot correspondraient aux sens suivants :

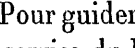
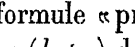
1.  *hmt* « femme ».

1 bis.  *hm* « artisan, ouvrier se servant de l'outil *hm* » ou « service des ouvriers ».

2.  *peh* ⁽²⁾ « agent du service des canaux » ou « service des canaux ».

3.  *bi* « hache », « ouvrier se servant de la hache ⁽³⁾, mineur » ou « service des mines ».


4.  *idr* « agent ou service des animaux reproducteurs ».


Pour guider notre recherche, rappelons : 1° Que  désigne un service du Roi, ou de la maison de Minou, comprenant des *meritou*, tenanciers hommes et femmes (l. 3, 26); au singulier, le mot désigne le service; au pluriel, les agents; 2° Qu'à Abydos le mot est quatre fois employé et quatre fois associé à la formule « pris pour l'état, la profession de  et tous les travaux (*katw*) du Nome ».

Cette remarque permet d'exclure le sens 1 : *hmt* « femme ».

⁽¹⁾ *Recueil de Travaux*, XXVI, p. 237.

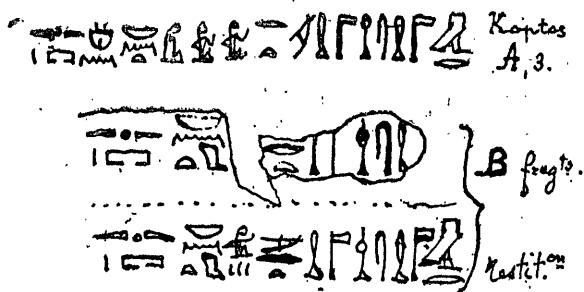
⁽²⁾ Le signe utilisé par Weill, p. 9, 13, 75, ressemble à *peh*, mais ne donne pas exactement le signe original.

⁽³⁾ Ne pas confondre avec  *mdh* « constructeur, charpentier ».

Le sens 2 : *peh* « agent ou service des bas-fonds, des canaux (?) », n'est pas impossible. Mais il y a 1 bis : *hm* « ouvrier, artisan » qui s'accommode de toutes les éventualités de temps et de lieu; 3 : *bi* « mineur, mine », qui pourrait s'appliquer à la région de Koptos, tête de ligne de la route des carrières toutes proches d'Ouady-Hammamat, si exploitées dès l'Ancien Empire, et des routes qui mènent à la mer Rouge, et par delà aux mines du Sinaï; cependant notons que *bi* désigne la mine excavée  (comme au Sinaï⁽¹⁾), et non point les carrières à ciel ouvert de Ouady-Hammamat⁽²⁾; 4 : *idr* « agent ou service des animaux reproducteurs », que j'avais choisi parce que (1. 3) le mot est suivi de plusieurs autres relatifs à un service d'animaux; aujourd'hui, ce sens me paraît trop restreint, d'autant plus que j'accepte la correction *mrw* = « pâturages ou service des pâturages » (et non *meritw* « tenanciers ») du gros et du petit bétail.




Entre *hm*, *bi*, *idr*, ma préférence va maintenant à *hm*, et je puis apporter aujourd'hui un argument qui me semble décisif en sa faveur.



J'ai vu au Caire sur l'original (et reconnu depuis sur la photographie) une variante très instructive du texte B (confirmée par C, voir p. 329), qui a jusqu'ici échappé à l'attention :

































(1) WEILL, *Recueil des Inscriptions du Sinaï*, p. 150 et 174 (XII^e dynastie).

(2) Le mot *bi* « mine » n'apparaît pas aux textes de l'O. Hammamat. Sur les

Il en résulte que la lecture de Weill (pl. II, p. 9), adoptée jusqu'ici par tous, était erronée. Chose inexplicable, personne ne s'est fié jusqu'ici, ou n'a fait attention, à la reproduction photographique, qui est parfaitement lisible en cet endroit. D'autre part, la restitution de B d'après A est justifiée par la place disponible de B, qui correspond exactement aux signes donnés par A. Mais, dans la partie conservée, B donne  là où A donne ; le signe  de B, qui est connu, peut élucider le signe énigmatique de A.

Le signe  ou  comme syllabique = *ta*; mais il joue ici le rôle de signe-mot. Comme tel, il peut rendre :


















1.    *ta* « flamme ».
2.    *ta*,  *ta*,  *ta*,  *ta*,  *ta*,  *ta*,  *ta*,  *ta*,  *ta*,  *ta*,  *ta*,  *ta*,  *ta*,  *ta*,  *ta*,  *ta*,  *ta*,  *ta*,  *ta*,  *ta*,  *ta*,  *ta*,  *ta*,  *ta*,  *ta*, *ta*,



une saillie légère. Dans les tombeaux memphites, l'acte de « cuire les pots » s'appelle $\underline{\underline{\text{A}}}$ $\text{I} \text{I} \text{Z}$ ⁽¹⁾ *krr bda*, soit qu'on utilise un tas de charbon de bois, sur lequel les pots sont accumulés, soit qu'on se serve d'un four. A Beni-Hasan, le four à potier s'appelle $\underline{\underline{\text{A}}}$ D *krr*, déterminé par le signe D ; au tombeau de Ti, l'acte d'« allumer le four à potier » ⁽²⁾ s'écrit $\text{I} \text{I} \text{D} \text{H}$ *st krt*; le dernier groupe donne comme signe-mot D , raccourci fidèle du four à potier, sujet de la scène. (Voir les figures dans *C. R. Acad.*)

Tel est le mot qu'on trouve en B et en C pour qualifier le service dont les agents sont appelés D au décret A. Nous aurions donc « les artisans ou le service du four à potier *krr* ou *krt* ». Ce sens convient-il au site de Koptos et d'Abydos? L'industrie céramique a laissé d'innombrables spécimens dès les premiers temps de la civilisation égyptienne; mais, dans toute l'Égypte, il n'y avait peut-être pas de localité où la production fût plus abondante que dans la région Koptos-Abydos. Les potiers trouvaient à Ballas (rive gauche du Nil, en face de Koptos) une inépuisable couche d'argile plastique. La nécropole d'Abydos nous a conservé des pots et des vases en pierre dure par milliers; le site antique était à ce point jonché de tessons, que les Arabes l'appelaient *Omm el-gaab* « la mère aux pots ». Aujourd'hui encore, l'industrie céramique fait la prospérité du pays: Kéné (à mi-chemin entre Koptos et Abydos) expédie chaque année les gargoulettes (*goulleh* = $\underline{\underline{\text{A}}}$ H Z *krrh*, *kllh*) par centaines de mille. Il est donc normal que le service du four à potier, dans la maison de Minou, ou dans l'administration royale du Nome, soit cité avant tous les autres, comme industrie spécifique de la région. Je considère donc comme assurée la traduction de B, l. 2: « les *meritou* du four à potier de la maison de Minou ».

(1) G. STEINDORFF, *Gr. von Ti*, pl. 84. Cf. *Beni Hasan*, II, 7.

(2) *Ti*, pl. 84.

Ceci admis, l'agent  du four à potier  mentionné en A et le travail  du décret d'Abydos doivent forcément s'interpréter par    *hm* ou *hm-tj* — qui désigne ou l'artisan, ou le travail (*hem-t*) de l'industrie céramique. Dans toutes les scènes relatives à cette industrie, qu'on a retrouvées dans les tombeaux, on ne lit comme nom d'ouvrier que deux termes : l'un spécial « le tourneur-sculpteur »    *hd ša'nh*⁽¹⁾, au-dessus du potier accroupi devant le tour et tournant son vase; l'autre général   *hmtj* « l'ouvrier, l'artisan », var.   *hmtj*,   *hm* = τέκτον (*Pap. Casati*)⁽²⁾. Certes, *hmtj* désigne souvent toutes les catégories d'artisans, et comprend dans ce sens vague les charpentiers, menuisiers, orfèvres, etc., comme les potiers; mais il est certain que   désignait, à l'origine, les ouvriers se servant de l'outil représenté, sorte de tarière, à tige droite et unique, ou à rallonge, munie de coussinets au sommet de la tige, et d'un levier qui permettait de manœuvrer l'outil en lui imprimant un mouvement de rotation⁽³⁾. L'outil servait à forer les vases en pierre dure et à calibrer l'intérieur des vases d'argile; donc il était spécial au fabricant de vases. Au début, le mot écrit avec ce signe a dû être réservé au sens « fabricant de vases »; puis il s'est étendu à toutes les variétés comprises dans les mots « art, artisan »⁽⁴⁾.

Ainsi le signe indéterminé des décrets de Koptos et d'Abydos doit être lu :   *hm*, et signifie « artisan », plus particulièrement de l'art céramique.

La lecture *hm* une fois justifiée, il apparaît que le signe-mot se rencontre moins rarement dans les textes que nous ne l'avions

⁽¹⁾ GRIFFITH, *Beni Hasan*, I, 29; *El Bersheh*, I, 25; cf. STEINDORFF, *Gr. von Ti*, pl. 84.





⁽²⁾ Cf. MAX MÜLLER, ap. *Recueil de Travaux*, IX, p. 165 et suiv., et *Deir el Gebrawi*, I, 13.

⁽³⁾ Cf. GRIFFITH, *Hieroglyphs*, et *C. R. Acad.*, l. c.


⁽⁴⁾ Conservé en copte dans *ⲕⲁⲙⲱⲉ* «ouvrier en bois» et *ⲕⲁⲙⲛⲟⲩⲃ* «ouvrier en or».


cru. Sous la V^e ou VI^e dynastie un surveillant des prophètes de la pyramide de Neouserra^c, nommé Nechtsas, était « directeur des artisans et constructeur du grand four à potier, directeur des artisans du Pharaon et surveillant des artisans de Pharaon ». Dans ce texte et dans celui d'une stèle du Caire⁽¹⁾, au nom du même Nechtsas, le mot *hm* « artisan » a le même aspect graphique qu'à Koptos, et il est fort intéressant de noter que Nechtsas est à la fois chargé de diriger les artisans et de construire le grand four du Pharaon. C'est un argument de plus en faveur du sens restreint « artisan en céramique », « ouvrier potier »⁽²⁾, que *hm* peut avoir à Koptos et Abydos.

EXCURSUS II. — LE MOT *śrw*.

J'ai longuement étudié le mot *śrw* (*J. A.*, p. 84 a, 86 b), et refusé d'y voir le factitif de *rwj* que Weill croit y reconnaître. Je m'étonne que Sethe (p. 708, n. 10) approuve cette interprétation de Weill, que Gardiner trouve, comme moi, inadmissible (p. 262, n. 19). Les arguments contre, on les trouvera dans mon étude précédente; il en résulte que dans  le signe , var. , est le signe-mot *śr* et non pas déterminatif; d'autre part  ne peut jouer ici le rôle de syllabique dans une combinaison *ś + rwj*, verbe factitif supposé par Weill et Sethe, puisque l'écriture ne rend jamais *ś* factitif


(1) MARIETTE, *Mastabas*, p. 366; exemple déjà cité par Weill (p. 77), qui donne aussi le fac-similé de la stèle du Caire (cat. Borchardt, 1440); mais Weill n'a pas vu le rapprochement à faire avec le titre voisin « constructeur du grand four », ni avec *hm*; il lit le mot *hat*, je ne sais pourquoi. Des porteurs d'offrandes funéraires (vases?) en caisses, au tombeau de Ti, sont désignés par ce même mot *hm*, écrit comme au tombeau de Nechtsas. Voir STEINDORFF, *Gr. von Ti*, pl. 115.






(2) Le mot *hmt* (LEPSIUS, *Denkm.*, II, 92), écrit: , ne désignerait-il pas « les vases en poterie » du mobilier funéraire ?


par un syllabique ⁽¹⁾. J'en conclus qu'ici *s* est radical et que le mot réel est *šrw*, déterminé, à l'occasion, par  ⁽²⁾.



Après la forme, voyons le sens de *šrw*. Pour justifier sa traduction «détourner», Selhe cite, comme moi, le texte des Pyramides (N. 707 = N. 1341; cf. *J. A.*, p. 85) : «Dresse-toi sur ton côté gauche; *šrw*-toi sur ton côté droit; lève la tête.» — Traduire *šrw* par «tourne-toi sur ton côté droit» serait admissible si le personnage était censé se trouver dans la position horizontale; mais il s'agit, au contraire, de le mettre debout : «Dresse-toi debout», lui dit-on (N. 707); «tourne-toi» est donc un contresens. Le passage est d'autant plus important, que *šrw* est ici en parallélisme, comme dans nos textes, avec *ts*. Or *ts* signifie «étayer, dresser, mettre en ordre, — ordonner, commander». *Šr*, plus tard *dšr* ⁽³⁾, signifie «dominer, commander, — ordonner, administrer». Je traduirai donc : «Dresse-toi à gauche, domine (c'est-à-dire : redresse-toi) à droite, lève la tête.»









Appliquons ces sens à notre décret. J'y traduirai *ts* : «lever», au sens de «lever des recrues» et *šrw* : «administrer, ordonner» pour le verbe, — «ordonnance, ordre, règlement» pour le substantif. Je me suis rencontré sur ce point avec Gardiner (*l. c.*, p. 262, n. 19) qui note, comme moi, le parallélisme établi par notre texte entre *šrw* et *wḏw* «ordres, écrits, décrets»

⁽¹⁾ Cf. les exemples suivants, tirés des textes des Pyramides, où *s* factitif est toujours rendu par la lettre *s*  et jamais par un signe syllabique, ou un signemot, accompagné ou non de ses compléments phonétiques : *smn* N. 951; *škd* N. 954; *šts* N. 961; *šwa'b* N. 970; *šnt* N. 970; *šrd* N. 975; *šhp* N. 976, etc.

⁽²⁾ Le déterminatif de *šrwj* «écarter», aux Pyramides, est toujours les jambes  (N. 168) ou l'homme armé de deux bâtons (N. 760; N. 811), ce qui n'a pas de rapport avec  ou . Je rappelle que le bras armé  n'existe pas, sous l'Ancien Empire, comme déterminatif d'action violente; dans ce cas on emploie  (*J. A.*, p. 8).

⁽³⁾ *Dšr*  = «sublime, qui est élevé en l'air, commander» (au sens français de : Une hauteur commande la route; un canon qui a du commandement, parce qu'il tire de haut).

pareil : . Il est évident que l'une ou l'autre forme dérive de la même racine que *sr*  « administrateur » ⁽¹⁾.

Je considère donc maintenant *srw* comme élucidé. D'ailleurs, malgré nos divergences, Sethe, Gardiner et moi, nous étions forcés, par le contexte, de donner à ce mot le même sens, comme verbe : « ordonner, administrer », ou comme substantif : « ordre écrit  ». Dans ce dernier cas, je puis citer un exemple non encore versé au débat, tiré des inscriptions de Mten. Celui-ci rappelle qu'il a planté vignobles, figuiers, arbres fruitiers dans son domaine : « Il y a un écrit là sur charte royale; leurs noms (sont) sur l'ordre royal »       

au (Nome) » et *innw hr* « amené d'auprès de. . . » c'est-à-dire « transmis par » le directeur du Sud, ou les *Sarou*, à leurs administrés. La distinction est importante, et ma traduction diffère sur ce point de celles de Gardiner et de Sethe.

Je résumerai ainsi les cas prévus par nos décrets pour ces « ordres, ordonnances » *šrw* :

1° Le directeur du Sud qui « donnerait un ordre » (*lit.* : « qui ferait ordonner ») aux gens de Minou pour les travaux dont ils sont exemptés (l. 8-9);

2° Les fonctionnaires royaux subordonnés au précédent « qui feraient exécuter ces ordres amenés aux quatre bureaux administratifs » (l. 10-20) — seront coupables de rébellion;


3° Les ordonnances — reçues par les *Sarou* et approuvées, puis transmises par le directeur du Sud (*lit.* : amenées d'auprès du directeur), seront annulées en ce qui concerne le nom des gens de Minou (l. 21-23), s'il y est déjà inscrit par abus;




4° Les *Sarou* et tous fonctionnaires qui prendraient ou écriraient des ordres et des décrets, pour y inscrire le nom des gens de Minou parmi ceux astreints aux corvées et impositions du Roi, seront coupables de rébellion.




Ainsi le décret royal envisage l'abus d'autorité et au moment de la rédaction abusive de l'ordre par l'administration centrale — et au moment de son application par les fonctionnaires royaux.



EXCURSUS III. — L'EXPRESSION *ŠŠEP R ȲOR ŠȲW*.

Vers la fin des décrets, le roi prévoit le cas où « un fonctionnaire quelconque refuserait d'agir conformément aux termes de ce décret ».

thèse graphique pour *wšh-t*⁽¹⁾; ce qui rend intelligible la graphie  du texte d'Abydos. Il s'agit, par conséquent, d'une salle de l'administration royale. J'accepte, dès lors, pour le sens, l'interprétation de Sethe : « décret pris pour la salle d'Horus (Pharaon) ».

Le texte inédit confirme cette interprétation en ajoutant : « pris pour la salle d'Horus de l'autorité, parmi les livres ». Notons d'abord que le mot « autorité »  *ht* est déterminé par le rouleau de papyrus; il s'agit donc d'une administration de bureau ou d'archives. L'interprétation de  *m ša'w* prêterait peut-être à la discussion à cause du déterminatif... (les trois grains de sable). Écrit ainsi, *ša'* signifie « sables » ou « pains », « gâteaux ». On pourrait, à la rigueur, établir un sens avec ces mots : 1° « dans les sables »; en supposant que les décrets, sur papyrus ou tablettes, déposés dans des amphores, pouvaient être enterrés dans les sables; mais nous n'avons pas d'autre renseignement à ce sujet; 2° « avec gâteaux », dans le sens où ce mot apparaît dans les actes administratifs, c'est-à-dire « gâteaux », « pains », utilisés comme unité monétaire; cela signifierait « avec paiement »; le décret aurait été déposé à la salle d'Horus, après paiement des droits par les gens auxquels le décret est concédé. Mais d'habitude le mot « gâteau » est, dans ce sens, déterminé par un signe ; l'expression serait, en outre, très concise.


L'interprétation la meilleure, à mon avis, consiste à attribuer à *ša'* le sens de « livre » qu'il a surtout à partir du Nouvel Empire, mais qui apparaît dès les décrets de Koptos et de Dahchour. Un décret reproduit plus loin donne une expression : *špt r ša'*   , qui ne peut se traduire que par : « compter sur le livre », « inscrire sur le livre »; il s'agit de la déclaration d'un

⁽¹⁾ Comparer les graphies  *sh* pour *wšh-t* (SETHE, *Urk.*, I, 4, l. 10, Mten) et  (ib., I, 108). — Cf. MONTET, *Hammamat*, p. 7.

domaine, dont les revenus sont consacrés au culte d'une statue de Pepi II. Même sens au décret de Dahchour, où il est question de la « déclaration de tout livre ou écrit » *wpt ša' nō* ⁽¹⁾ relatifs aux domaines visés par le décret. J'estime donc que dans le mot *ša'w* les trois grains ... remplacent III du pluriel, par suite d'une confusion, faite par le lapicide, entre *ša'* « livre » et *ša'* « sable ». L'ensemble de la phrase signifierait : « tout fonctionnaire qui refuserait d'agir conformément aux termes de ce décret pris pour la salle d'Horus de l'autorité et dans les livres » tomberait dans un cas de rébellion.

La conclusion, c'est qu'il existait dès l'Ancien Empire un dépôt central d'archives, où l'on versait les décrets royaux. Les termes de notre texte inédit semblent indiquer que les décrets sont irrévocablement exécutoires dès que le versement aux archives a été opéré, de même que nos lois deviennent exécutoires à dater du jour de leur insertion au *Journal officiel*. Les décrets de Koptos mentionnent déjà au nombre des quatre bureaux principaux de l'administration « la maison des écrits scellés » et la « maison des archives » (*supra*, p. 277). Le dépôt principal des archives, dans la capitale, semble être la « salle large d'Horus ». Il faut probablement la reconnaître dans une « salle large » ou « grande salle large », dont les « scribes » sont fréquemment mentionnés dans les textes memphites⁽²⁾. Cette *salle large* est quelque chose de comparable à la *βιβλιοθήκη ἐγκτησέων* qui, à l'époque gréco-romaine, existait dans chaque nome⁽³⁾.

(1) R. WEILL, *Décrets royaux*, pl. III. La traduction de la p. 49 est erronée.

(2) BORCHARDT, *Statuen* (Caire), n° 61 :  « directeur des scribes (ou écritures), chef des scribes dans la grande salle large ». Cf. MARIETTE, *Mastabas*, p. 217, 247, 319, 416, 425.

(3) Voir ma communication : *Déclaration d'un domaine royal sous Pepi II*, ap. *C. R. Ac. des Inscr.*, 12 juillet 1916.

II. CHARTES D'IMMUNITÉ. (Suite.)

TROIS DÉCRETS

RELATIFS À UNE FONDATION POUR UNE STATUE DE PEPI II.

Les fouilles de Koptos ont révélé, en dehors des grandes chartes d'immunité du temple de Minou, une série de documents relatifs à une fondation funéraire de Pepi II. M. Weill a traduit (p. 53 et suiv.) le texte le mieux conservé, qui présente des points communs avec les décrets A et B, et l'a désigné sous la lettre C (cf. *J. A.*, p. 98 et suiv.). Il a reconnu qu'un deuxième décret (publié par lui, pl. IV, 2, fotogr. pl. XI, trad. p. 87 et suiv.) se rapporte au même sujet, mais il l'attribue, sans raison valable (cf. *infra*, p. 331), à un successeur de Pepi II; d'autre part, le texte, d'une lecture difficile et mutilé d'un quart environ, nécessitait une édition minutieusement étudiée que Weill n'a pas donnée. Enfin j'ai retrouvé, en 1914, à Louxor, chez un marchand d'antiquités, la fin d'un troisième décret relatif à la même fondation funéraire. Nous sommes donc actuellement en possession de trois pièces officielles relatives à un même domaine; et, ce qui est particulièrement important, nous pouvons les classer, respectivement l'une à l'autre. Le décret le plus ancien est le document mutilé que Weill attribuait à un successeur de Pepi II; il a comme objet la création d'un domaine appelé « Minou-fait-prospérer-l'édifice-de-Neferkara », destiné à fournir une offrande journalière à une statue de Pepi II déposée dans le temple de Minou à Koptos; le domaine en question n'est d'ailleurs pas aliéné et reste partie intégrante des terres royales⁽¹⁾. Ce décret, qui prescrit la fon-

(1) C'est ce qu'indique, entre autres, l'épithète « de la maison d'agriculture » qui accompagne le nom du domaine, à la ligne 5. Weill rattache à tort cette

dation du domaine, est nécessairement la plus ancienne pièce du dossier. Une deuxième pièce nous apprend qu'après un temps indéterminé, Pepi II a cédé au temple de Minou ce domaine, qui devient « réservé » à Minou; ce décret est une charte d'immunité, dans le même style que les décrets A et B; c'est le monument que j'ai retrouvé à Louxor. Une troisième pièce est constituée par le décret C de Weill, qui *renouvelle* les immunités accordées au domaine en faveur du temple de Minou; ce décret étant daté de Pepi II, les deux autres, qui sont nécessairement antérieurs, sont donc du même roi, comme l'exige d'ailleurs le contenu. Nous allons étudier les trois décrets dans l'ordre.

TEXTE I. — DÉCRET DE FONDATION DU DOMAINE
« MINOU-FAIT-PROSPÉRER-L'ÉDIFICE-DE-NEFERKARA^c ».

(Weill, pl. XI; cf. mon fac-similé, pl. I.)

Le texte est déplorablement endommagé. J'ai étudié l'original au Caire, en 1914, et je suis arrivé au déchiffrement proposé par la planche ci-jointe. La partie droite de la stèle manque, mais la grandeur des lacunes peut être déterminée avec certitude. Nous possédons, en effet, un autre décret de Koptos, daté du roi de la VIII^e dynastie Neterbiou Neferkaouhor, relatif à la fondation d'un autre domaine, qui présente avec celui de Pepi II de grandes similitudes de rédaction; une des phrases du décret de Pepi II (l. 11-12) se retrouve exactement au décret de Neferkaouhor (l. 8-9), et comme le texte de Pepi II nous en a conservé les premiers et derniers mots, séparés par la lacune, le nombre de mots manquants à la l. 12 peut être exactement calculé; d'après la courbure de la cassure, il est facile de se rendre compte aussi du nombre, plus ou moins grand,

épithète au nom du dieu Minou (p. 54 et 87); cette rubrique administrative n'a rien à faire avec le nom du dieu.

des mots qui manquent aux autres lignes. Grâce à ces circonstances favorables et à l'existence d'un texte similaire, j'ai pu tenter la restitution de ce qui manque, soit environ le quart de chaque ligne; je justifierai mon interprétation par un commentaire détaillé.

1 [L'Horus Netercha'ou (a), l'an d'après la... fois...]

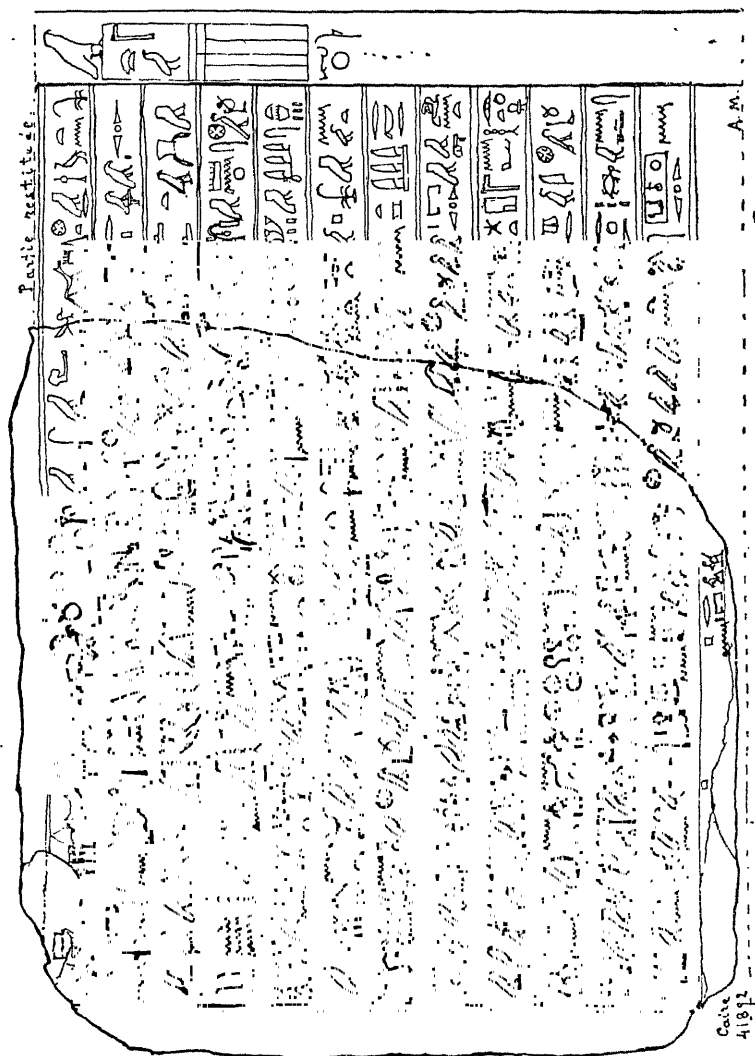
2 [Décret royal pour le directeur de la ville de la pyramide (royale), juge de la Porte, vizir, prince, directeur du Sud, directeur des archives des domaines de Koptos, des nomes des Deux-Plumes, du Crocodile, de Minou, du Reliquaire, du Mont-Serpent, du Térébinthe-supérieur, du Térébinthe-inférieur ⁽¹⁾, Shemaj (b).

(a) La restitution du nom d'Horus de Pepi II s'impose au début. Pepi II est le seul roi nommé dans le décret. Si Weill a cru pouvoir attribuer le décret à un successeur de Pepi II, en particulier à Ouadkara' (?), c'est à cause de l'épithète *maa'chrou*, «juste de voix» ou «doué de voix créatrice», accolée au nom du roi, qui lui a paru désigner celui-ci comme défunt. En réalité, sous l'Ancien Empire, *maa'chrou* indique seulement que l'individu ainsi qualifié est dans l'état de grâce dont sont gratifiés les rois, les hommes qui célèbrent le culte et les morts osiriens ⁽²⁾; de plus, Weill n'a pas vu que l'épithète ne s'applique pas au roi lui-même, mais seulement à sa statue (l. 3 et l. 9), sanctifiée par les rites. Quant au roi, on lui décerne l'épithète «vivant à toujours et à jamais» (l. 4), qui prouve assez qu'il n'est point mort. Je conclus que le décret est de Pepi II ⁽³⁾; nous n'avons aucun moyen de restituer la date. Cependant, si le vizir auquel le décret est adressé est Shemaj, le décret est de la fin du long règne de Pepi II.



















⁽¹⁾ Sur les nomes de l'Ancien Empire, cf. A. MORET, *Une liste des nomes de la Haute-Égypte sous la VIII^e dynastie*, ap. C. R. Ac. des Inscr., 1914, p. 565.

⁽²⁾ A. MORET, *Mystères égyptiens*, p. 136.

⁽³⁾ Même conclusion ap. Sethe, p. 715.






Pl. I. — Fondation de Pepi II. — Texte I (cf. Weill, Koptos, pl. XI).








(b) Le fonctionnaire auquel s'adresse le décret est certainement « directeur du Sud », premier titre lisible dans la partie conservée de la ligne. Je crois apercevoir, immédiatement avant, le crœpion et une aile de l'oiseau *da*  « vizir »; la restitution proposée s'impose naturellement. — La lecture des titres après « directeur du Sud » est particulièrement difficile. Weill a lu ⁽¹⁾:  |  *mer nter-hemou* « directeur des prophètes », ce que je lis : « directeur des écritures » *mer ssw*; le calame du signe composé  (tablette, écritoire, calame) est bien visible, même sur la photographie; les autres éléments se devinent sans trop de peine. Ensuite, on a deux  à demi effacés qu'on distinguera mieux en les comparant à ceux de la ligne 11; le  est à peu près lisible; on restituera donc : *mwit-w* « domaines ». Le nom de Koptos ⁽²⁾, bien reconnaissable aux  et  caractéristiques, précède une série de nomes dont les « pavois »  se suivent assez visiblement au nombre de six, avant la cassure de gauche. Le signe du troisième nome , très visible, ne semble pas surmonté des deux plumes qui lui donnent son nom ⁽³⁾; mais cette graphie n'est pas rare sous l'Ancien Empire. Le crocodile  est très effacé, ainsi que le signe Minou ; je crois ces lectures préférables, cependant, à celles de  et  que j'avais aussi envisagées. Le vase du Reliquaire est certain; on s'attendrait à le voir couronné de plumes, muni de cornes, ceint d'une uræus; il y a un espace vide entre le vase et le pavois  où l'on ne distingue plus rien; le signe ayant certainement ici une forme archaïque, je n'ose restituer aucun détail. Le Mont-Serpent  est lisible, ainsi que l'arbre (habité par un serpent) du Térébinthe ; j'explique par les vases dressés , qui servent à écrire l'épithète obligée : « supérieur », les

(1) De même Sethe, p. 715.

(2) A partir d'ici, Weill et Sethe ne lisent plus rien de la ligne 2.

(3) Voir *Une liste des nomes*, p. 566.

hachures verticales qu'on distingue à la fin de la ligne. Dans la cassure, je crois reconnaître d'abord le « Térébinthe inférieur » , à compléter peut-être par *hwt* comme sur la liste des nomes d'un autre décret de Koptos contemporain =  .

Après, il n'y a plus de place que pour le nom du vizir. La pierre présente ici une cassure; malgré le manque de matière qui en résulte, le sillon de la ligne d'encadrement supérieure reste visible; par conséquent les signes qui apparaissent en cet endroit peuvent être légitimement attribués au ciseau du sculpteur et non pas au dessin capricieux de la cassure. Le signe  *ma* est très reconnaissable; au dessus, je retrouve les linéaments d'un *s* , superposé au *ma*; en fin de ligne, dans une partie très effacée, les signes attendus ici, pour compléter le nom,   peuvent s'accorder avec les linéaments conservés. A cause de la présence de  je considère la restitution   comme très probable. De tous les noms de «directeurs du Sud» connus sous Pepi II, soit Chouj (décrets A de Pepi II), Herchouf (d'Éléphantine), Ibj (de Deir el-Gebrawi), Idj fils de Chouj, et un autre Idj ⁽¹⁾, aucun ne s'adapte aussi bien ici. Il en faut conclure que le vizir Shemaj — dont l'existence, comme nous le verrons plus loin, est révélée par plusieurs décrets de Koptos, dont l'un daté de l'Horus Neterbiou roi Neferkaouhor (roi classé sous la VIII^e dynastie) — était déjà en fonctions sous Pepi II. C'est donc Pepi II qui le nomma gouverneur du Sud, et c'est à ce roi qu'il faut attribuer le décret (*C. R. Ac. Inscr.*, 1914, p. 565) qui investit Shemaj de cette charge. D'autre part, le même Shemaj est en fonctions sous Neferkaouhor; il s'en suit que Neferkaouhor est vraisemblablement le successeur immédiat de Pepi II ⁽²⁾ et que le vizir vivait à la fin du

(1) Sur ces personnages, voir R. WEILL, *Les Décrets royaux*, p. 12; A. WEIL, *Die Veziere des Pharaonenreiches*, p. 24.

(2) Conclusion très rapprochée de celle à laquelle arrivait WEILL, *Décrets*,

long règne de Pepi II. Ceci expliquerait les analogies de rédaction qui existent entre le présent décret et celui de Neferkaouhor. Ainsi la lecture du nom Shemaj aurait une réelle importance historique; elle nous permettrait de mieux situer dans le temps, au début de la VIII^e dynastie, Neferkaouhor, comme successeur immédiat probable de Pepi II.


Il nous faut revenir sur l'énumération des nomes dont les archives sont sous la direction de Shemaj. On peut s'étonner que l'ordre adopté par l'énumération soit : le 5^e nome (Koptos), le 3^e, le 6^e, le 9^e, le 8^e, les 12^e, 13^e, 14^e de l'Égypte du Sud; mais le même désordre apparent se retrouve dans l'énumération des nomes au décret similaire de Neferkaouhor (voir p. 332). L'administration royale avait ses raisons, que nous ne connaissons pas, d'adopter ici cet ordre brisé, tandis qu'ailleurs, dans la liste officielle de même époque que j'ai publiée (*C. R. Ac. Inscr.*, 1914, p. 565), elle respecte l'ordre continu.

Deux faits sont à noter encore. D'abord Shemaj est « directeur des archives » de huit nomes de la Haute-Égypte; au décret de Neferkaouhor, le fonctionnaire auquel s'adresse le décret est « chef des scribes des champs » de cinq nomes. Ed. Meyer⁽¹⁾ en conclut que le domaine royal, administré par ces scribes, a diminué d'étendue sous la VI^e dynastie, par suite des empiétements des prêtres et des nobles, puisqu'on a pu concentrer en une seule division les scribes, et partant l'administration des terres royales, dans cinq nomes. Pour résoudre ce problème,

p. 92; mais il classe Ouadkara' avant Neferkaouhor; comme Shemaj n'est plus vizir sous Ouadkara', je classerai ce dernier après Neferkaouhor. Sans doute ces résultats ne concordent guère avec les données de la table royale d'Abydos qui place Neferkaouhor au 12^e rang après Pepi II (Ed. MEYER, *Histoire*, trad. fr., II, p. 261, § 267, note), mais on ne possède de monuments d'aucun des rois soi-disant intermédiaires. La liste royale présente à cet endroit un *caput mortuum*, où le rédacteur a entassé des noms royaux hypothétiques. On sait que la VII^e dynastie de Manéthon n'a, de même, aucune existence réelle. (Ed. MEYER, *l. c.*, p. 260).

⁽¹⁾ *Histoire*, II, § 269 (trad. fr., p. 267).

il faudrait connaître l'état antérieur à Pepi II des divisions administratives du domaine; or, nous n'avons à ce sujet aucune précision.

D'autre part, il faut remarquer le rôle joué par les « scribes des champs ou des domaines » dans ces décrets qui constituent une « déclaration » des biens de la fondation royale. A l'époque gréco-romaine l'*ἀπογραφή*, ou déclaration des personnes et des biens, se fait sous la direction des *κωμογραμματεῖς* « scribes des bourgs » ⁽¹⁾; de même l'*wpit* , dont il va être question, nécessite l'intervention des « régents des domaines » (l. 10) et des « scribes des domaines » auxquels commandait le directeur du Sud, en tant que « directeur des archives des domaines » (l. 2). Le décret similaire de Neferkaouhor s'adresse de même aux « scribes des paysans » d'un certain nombre de nomes de la Haute-Égypte. Les fondations, objets des décrets, n'avaient force légale que sur la production des documents conservés dans les archives des domaines des nomes intéressés. Aussi le décret de fondation s'adressait-il au directeur des archives ou des scribes de ces archives.

3 [Temple de Minou dans] *Koptos des Deux-Faucons* (a).

L'offrande royale de la statue du roi du Sud et du Nord Neferkara' maa'chrou, qu'il (le roi) a donnée à son bien sacré (du dieu) (b), est établie dans la maison du Roi (c) 4 [pour l'étendue de l'éternité] par décret et pour le compte du roi du Sud et du Nord Neferkara', vivant à toujours et à jamais, aujourd'hui à nouveau (d), (à savoir): champs, 3 aroures dans [Koptos] des Deux-Faucons (e).

(a) Une phrase régulière avec verbe et sujet commence

⁽¹⁾ BOUCHÉ-LECLERCQ, *Histoire des Lagides*, III, 1, p. 130, 290; cf. O. EGER, *Zum ägyptischen Grundbuchwesen in Römischer Zeit*, p. 3 et suiv.: à l'époque romaine, chaque nome possède plusieurs dépôts d'archives (*βιβλιοθήκη*), qui conservent, entre autres, les *ἀπογραφαι*; les *κῶμαι* semblent répondre aux *wpit*-« domaines, villages ».

seulement avec les mots «l'offrande royale». Ce qui précède constitue d'abord un titre analogue à celui que donne la stèle de Pepi I (*J. A.*, p. 75)⁽¹⁾. Comme la phrase qui suit, pour définir la donation de l'offrande par le roi au temple de Minou, ne se sert que du pronom personnel *f* «son» pour désigner le bénéficiaire, les mots «temple de Minou» doivent figurer dans le titre. Enfin «l'offrande royale» se rapportant à la statue, les mots «statue du roi... etc.» doivent être compléments déterminatifs de «l'offrande»; l'inversion s'explique par respect pour le nom de la statue royale.

(b) La phrase régulière commence ici. Elle se décompose en : 1° Sujet : c'est l'expression *nšwt-(r)dj-hetep* «le roi donne l'offrande», mot composé équivalent à «offrande royale»; on retrouvera un emploi analogue dans *SETHE, Urk.*, I, p. 147, l. 16; p. 144, l. 12. — 2° Une phrase relative : *(r)dw-n-f n neterhetep-f*; le premier *f* est sujet, se rapportant au roi qui fait la donation, tandis que le second *f* se rapporte à Minou, qui reçoit la donation et qui seul possède un *neterhetep* (*ispā yñ*)⁽²⁾; ce fait nécessite d'ailleurs la présence du nom de Minou dans la lacune; d'où la restitution proposée. Pour un exemple de phrase relative du même type après *nšwt-rdj-hetep*, voir *Urk.*, I, p. 144, l. 12. — 3° Le verbe *šmn(w)*, au pseudo-participe.

(1) Weill avait pressenti cela (p. 88), mais il n'a pas lu le mot «statue» *twt* après le cartouche royal; quoique très effacé, le mot existe; on distingue encore nettement le *t* initial, et le reste se devine par comparaison avec la l. 9. La méconnaissance du mot *twt* a entraîné Weill à l'idée que le roi lui-même, et non sa statue, était désigné ici avec l'épithète *maa'chrou*, auquel il attribue, d'ailleurs à tort, le sens de «défunt». D'où l'hypothèse que le décret émane d'un successeur de Pepi II.

(2) Weill a méconnu ce point essentiel en traduisant : «lequel (royal don d'offrandes) lui est donné comme son domaine funéraire». *Neterhetep* ne peut désigner : 1° que l'offrande divine, dans un temple, ou : 2° le bien sacré d'un dieu. D'autre part *n neteretep* ne peut s'interpréter que comme régime indirect introduit par *n*.

tration royale non seulement de Koptos, mais de six ou sept autres nomes.



La formule restituée au début de la l. 4 est usuelle; cf. décret A, l. 6 et, pour l'orthographe, décret C.


(d) Pepi II ne ferait donc que restaurer une fondation antérieure; argument de plus pour l'attribution du texte à la fin du règne, ce qui concorde avec ce que nous savons de la carrière du vizir Shemaj, à cheval sur les règnes de Pepi II et de Neferkaouhor. — Le fait que cette fondation est un renouvellement ne me semble pas contradictoire avec le classement chronologique des textes I, II et III, car l'expression *ma ma* a fini par devenir un vrai *cliché*.


(e) Un champ de 3 aroures équivalent à 300 coudées carrées (de 0,525^{mm}), soit 82 ares 68 centiares. La distinction proposée par Weill entre terrains *hat* et terrains *seshta* (?) (p. 87) ne repose que sur une méconnaissance du mot *sta* «aroure», écrit par le chien et le terrain barré de la corde (cf. *Donations et fondations*, p. 69).

§ [Cela est constitué par écrit, par devant le bur]eau (a), scellé au sceau (b), signé par des mains nombreuses (c).

(a) Le début de la partie conservée de la l. 5 est le passage le plus effacé, le plus malaisé à lire de tout le texte (Weill transcrit seulement la fin et renonce à tirer un sens de toute la ligne). Mon fac-similé indique, en traits plus ou moins nets, ce qui est plus ou moins visible sur l'original.

Au début, on distingue sûrement ; la restitution du mot complet  *dada-t* s'impose, avec la graphie de l'Ancien Empire (cf. MARIETTE, *Mastabas*, B. 16, p. 109, 246; LEPSIUS, *Denkm.*, II, 61, 62, 71 a; BORCHARDT, *Statuen* (Caire), n^{os} 62, 181, 206,

Quant au mot *dadat*, il désigne le bureau qui reçoit l'acte écrit de constitution. Les monuments nous montrent que la fondation funéraire ( *per dt*)⁽¹⁾ et naturellement le bien-sacré des temples, la ville de la Pyramide royale⁽²⁾, le domaine royal (= maison du roi)⁽³⁾ possédaient des bureaux de scribes⁽⁴⁾, dont l'importance variait, pour aller du simple « bureau » au « tribunal »⁽⁵⁾; le nom de tous ces bureaux restait le même *dadat*, quel que fût son rang hiérarchique ou sa fonction d'organisme privé, ou royal, ou sacerdotal. L'acte de vente du temps de Cheops prouve que les scelléments d'acte (dont il va être question) se faisaient devant le bureau; de même la reddition des comptes (*hsbw*)⁽⁶⁾ et les décomptes, ou prises en comptes (*iptw*) des revenus ou des biens⁽⁷⁾. En somme, le bureau établissait les écritures relatives à la fondation ou à l'administration d'un domaine.

(b) On distingue, à la loupe, ← les éléments : .

Cela permet de retrouver ici la formule de l'acte de vente de Cheops :



Voir aussi, sur cette formule fréquente, ma *Liste des nomes*, *C. R. Ac. des Inscr.*, 1914, p. 567.

(c) Pour résoudre les difficultés de lecture, en ce passage

(1) *Ti*, pl. 85, 121, 132. Le bureau comprend : 1 directeur de maison, 2 ou 3 scribes, 1 archiviste, 1 homme de peine, 1 crieur ou huissier, 1 porteur de tablettes ou papyrus.

(2) SOTTAS, *l. c.*, p. 7.




























(3) MARIETTE, *Mastabas*, B. 16, p. 109; BORCHARDT, *Statuen*, n° 65, 377.










(4) MASPERO, *Études égyptiennes*, 1890, p. 291.

(5) Comme tribunal où l'on rend la justice (*ouda medtw*) ap. *Mastabas*, p. 109; BORCHARDT, *Statuen*, n° 65. Les membres du tribunal divin s'appellent aussi *dadatw*.

(6) *Mastabas*, p. 246.

(7) *L. D.*, II, 71 a.

très abîmé, il nous faut prendre comme type le passage déjà cité du texte de Neferkaouhor (*supra*, p. 306). Il y a trois cadrats; le troisième et dernier donne sûrement  *aswt* « nombreux ». C'est la fin d'une formule connue, dont le sens général est : « les actes sont scellés devant des témoins nombreux ». L'expression, assez fréquente depuis le Moyen Empire, se présente sous la forme :       *m ba'h mtrw asaw* « par devant témoins nombreux » (A. Z., XLIII, p. 28, l. 10, 17-18), ou :   *hft-hr mtrw asaw* « en face de témoins nombreux »⁽¹⁾. Mais, sous l'Ancien Empire, la formule était différente. Le texte de Neferkaouhor donne : « écrit gravé par des mains (*litt* : des bras nombreux)       *ht r a'w asawtw*. Je vois au milieu du premier cadrat les éléments  ; au-dessus des deux signes visibles, une ligne sinueuse semble correspondre au couteau ; je reconnais  dans les linéaments de signes au-dessous. Dans le deuxième cadrat très effacé, on peut voir soit les bras  (il y a un défaut de la pierre au milieu du bras supérieur), soit deux doigts verticaux⁽²⁾   (graphie de l'acte de vente de Chéops  ). Mais je crois discerner plus sûrement les trois . Quoi qu'il en soit, il ne peut y avoir ici que  ou . Le sens reste le même dans les deux hypothèses, car, sous l'Ancien Empire, mains, bras ou doigts échangent dans l'écriture ou sont synonymes. Mais quel est ce sens? Sethe traduit, dans le décret de Neferkaouhor, par : « mögest du dieses wptgeschäft schriftlich aufzeichnen unter vielen Armen » (l. c., p. 717); il s'agirait d'exécuter des copies nombreuses de l'acte de fondation. De même, dans l'acte de

(1) Aux *Kahun Papyri*, on a aussi l'expression :          « Liste des gens témoins, à côté de qui (tel acte) a été fait » (pl. XI, l. 24; pl. XIII, l. 30).

(2) Sous l'Ancien Empire, on dit indifféremment « bras », ou « mains » (*Pyr. Ounas*, l. 472).

vente de Chéops, d'après l'interprétation de Sethe, il s'agirait d'une construction exécutée par des doigts, c'est-à-dire des bras, nombreux. Mais Sottas a démontré (*l. c.*, p. 9-10) que, dans ce dernier cas, l'expression correspondait à celle des documents postérieurs : « fait par devant des témoins nombreux », et il n'hésite pas à lire \mathbb{I} *mtrw* « témoins ». Je ne partage pas son opinion en ce qui concerne la lecture des signes \mathbb{I} ⁽¹⁾. À mon avis, le groupe \mathbb{I} garde ici son sens littéral « doigts » *dba'w*; et comme, sous l'Ancien Empire ⁽²⁾, on remplace volontiers \mathbb{I} « doigt » par — « bras, main », on s'explique que l'expression « doigts nombreux » corresponde à « bras nombreux » ou « mains nombreuses ». Doigts ou mains intervenaient pour signer l'acte de fondation, soit par l'inscription du nom des témoins au bas de la minute, soit par l'apposition d'une simple marque (correspondant à la + de nos illettrés), soit peut-être, comme dans de nombreuses briques chaldéennes, par l'insertion d'un coup d'ongle ⁽³⁾. Je crois donc que \mathbb{I} et Ξ sont employés dans les textes de l'Ancien Empire avec leur sens matériel « doigts », « mains », pour désigner l'opération des témoins et l'apposition de signatures écrites ou conventionnelles. Plus tard, depuis le Moyen Empire, le signe-mot \mathbb{I} , devenu déterminatif du mot « témoin » *mtr*, n'est plus employé seul pour désigner la main, instrument du témoignage; il cède la place à l'expression analytique *mtr* « témoin » $\Xi \mathbb{I}$, mais celle-ci garde l'épithète caractéristique « nombreux ».





Il est pris en compte sur le livre (a), sous la rubrique (b); composé de champs de vignobles, vergers, 6 [potagers, avec choses excellentes de toute sorte] en eux (c); on leur a fait leur nom, à savoir : Domaine Minou-fait-


(1) Sous l'Ancien Empire, on emploie volontiers « doigt » au duel \mathbb{I} (Sethe, *Urk.*, I, 70 : « le roi écrit lui-même de ses doigts » \mathbb{I}). Plus tard on emploie le duel ou le pluriel (*Ä. Z.*, XLI, p. 94). Les doigts sont retournés en sens inverse.


(2) Sethe, *Kauf.*, p. 1374.

(3) G. MASPERO, *Histoire*, I, p. 731 : Sur les tablettes chaldéennes, « les



prosperer-l'édifice-de-Neferkara', (dépendant) de la maison d'agriculture (d).




(a)  doit se lire *špt(w)-f*. Le verbe *špt* pour *šipt*  (cf. VON BISSING, *Gemnikai*, I, pl. XIV; MURRAY, *Plahhetep*, pl. 31; *A. Z.*, 1893, p. 69) est le factitif de  *ip* « compter », d'où le sens de « faire compter, faire prendre en compte » (à *Deir el gebrawi*, pl. 9, le mot *šipt* est remplacé par  *tnwt* « compter »), et par extension « reviser, faire reviser, dénombrer, inspecter » (dans ce sens : PETRIE, *Koptos*, pl. VIII, l. 3; *B. Hasan*, grande inscription, 86; Caïre, *Stèle* 20683; Louvre, *Stèle* C 11, l. 5; *A. Z.*, XXXVII, p. 97; SETHE, *Urkt.*, IV, 54; MASPERO, *Stèle de Nectanebo*, II, *C. R. Acad. Inscr.*, 1899, p. 794).

Le mot « livre » *ša* , fréquent depuis le Moyen Empire (le vocabulaire d'Erman limite à tort son usage à la basse époque), apparaît au décret de Dahchour⁽¹⁾; il est généralement au féminin *ša't* (*Pyr. Ounas*, 272; N. 719 × 7; *A. Z.*, XXXVII, p. 99).

(b) Le mot  *imren-f*, litt. : « son nom (est) dedans », est une expression qui figure en tête des listes de noms de gens ou de biens dans les actes administratifs (A. MORET, *Une liste des nomes*, p. 565 (*m ren š*); *Kahun Papyrus*, pl. XI, l. 24); ici, le mot précède la description du domaine affecté à la fondation. Grammaticalement, *imren-f*, étant masculin, se rapporte à l'expression masculine *nšwt rdj hetep* qui désigne l'ensemble de la fondation.




noms des témoins et des magistrats devant qui l'acte était passé accompagnaient ceux des parties contractantes. La façon d'approuver était particulière. On donnait un coup d'ongle sur un des côtés de la tablette, et cette marque, suivie ou précédée de la mention d'une personne, *ongle de...*, tient lieu de nos paraphes.


(1) WAILL., p. 49. :   « que soit déclaré tout écrit ».


(c) Sur le mot  *bia'hw-t*, terrain baigné par la crue *bia'hw*, et spécialement « vignoble »; cf. British Museum, *Egyptian Stelae* (n° 134), I, 55 ⁽¹⁾ (M. E.); *Recueil*, XVI, p. 64 (N. E.); des *ostraca* nomment les « bons vins du grand *bia'hw* du Ramesseum » (*Ä. Z.*, 1883, p. 34). Le mot  *renpti* qui suit s'écrit au duel, et non au pluriel, sous l'Ancien Empire (*Pyr. Pepi I*, l. 33; *Neferkara*^c, l. 40); il désigne les fruits annuels, et les vergers qui les produisent; le mot  *smw* désigne les herbes, les légumes, et les potagers où ils viennent; j'ai restitué ce mot et la formule qui suit d'après des passages similaires de la XVIII^e dynastie (*Sethe, Urkunden*, IV, 171).

Notons que les papyrus de l'Égypte grecque distingueront aussi les terres par catégories : la terre à blé, γῆ σιτόφορος; les vignobles, ἀμπελῶνες, ou la terre à vignes, γῆ ἀμπελίτις; les jardins ou vergers, παράδεισοι; les prés, χλώρα (*Bouché-Leclercq, Lagides*, III, 1, p. 194, 250) ⁽²⁾.

(d) Chaque domaine avait un nom officiel qu'on « créait » au moment de la fondation. On attachait probablement à ces noms les mêmes superstitions ou croyances qu'au nom des individus.

Aussi le nom choisi ici est-il de « bon augure ». Le domaine formait un territoire clos de murs  *ha-t*, comme l'indique la façon d'écrire le nom royal *Neferkara*^c, non dans le cartouche  mais dans .

Le domaine dépend de la « maison de la charrue » *per šna*^c  (cf. *J. A.*, p. 5, n° 7). Il y avait donc des « maisons de la charrue » pour le domaine royal, ce qu'attestent de nombreux documents; mais il y en a aussi pour le *neterhetep* des temples (Caire, 20764 [XI^e dyn.], 20311, 20545; *Sethe, Urk.*, IV,

(1) Corriger le signe initial, qui ne peut être que .

(2) J'ai développé ce point ap. *C. R. Ac. des Inscr.*, 12 juillet 1916.

72, 1147 [XVIII^e dyn.] et pour le *per-det* des fondations funéraires (*Ti*, pl. 86). Ici, comme il n'y a pas d'indication contraire, et puisque le domaine est «établi dans la maison du Roi» (l. 3), il s'agit nécessairement du *per šna'* du domaine royal. Notre texte indique donc que le domaine reste rattaché à l'administration royale.









Ces «maisons de la charrue» sont de véritables «départements de l'agriculture»; nous devons nous les représenter comme le siège de l'administration agricole, qui centralise et gouverne dans chaque région, non seulement les produits des champs, mais les ouvriers agricoles, les *meritou*. Ce sont à la fois des magasins pour le matériel et des dépôts pour le personnel. Je traduirai «maison de l'agriculture» après avoir défini la physionomie complexe du mot.

Ici se présente une division du texte. Après l'organisation de la fondation en matériel, c'est-à-dire en terrains, on passe à l'organisation en personnel.

Les corvées sont créées en même temps (a) et les meritou sont levés pour cette maison d'agriculture parmi les meritou 7 [qui sont dans ce Sud pour exécuter les charges de] toutes les contributions et corvées de la maison du Roi (b). Celui qui ignorerait sa charte antérieure, que son règlement (šrw) soit créé par déclaration des Sarou (c).

(a) Je verrais volontiers dans $\text{𓆎} \Rightarrow$ un verbe à l'impératif *mš-t(w)* [cf. *Pyr. d'Ounas*, l. 66 : *reš-t(w)*.... *rdj-t(w)*.... *hmš-t(w)*], mais le fait que le verbe suivant *tš(w)* est à la forme *sdmw(-f)* [passive] indique que *mš-t(w)* doit être aussi au passif; Sethe cite des exemples de cette graphie au passif (*Verbum*, I, § 295 = *Pyr. Pepi II*, l. 50), et je la retrouve utilisée dans le titre $\text{𓆎} \Rightarrow \text{𓆎} \text{ imro mšt}^{(1)} \text{ kat}$ dont il va être question.

⁽¹⁾ *Mšt* est ici un infinitif-substantif féminin.

L'expression *mš-tw katw* revient l. 10. *Mš* signifie ici créer, comme dans *mš šmw* « créer des statues ⁽¹⁾, des sculptures ⁽²⁾, des offrandes ⁽³⁾ ». Le signe-mot  pourrait s'interpréter  *ha* « charge » (*impôt ou fonction prise en charge, charge*), aussi bien que  *kat* « travail » (cf. J. A., p. 105). Mais je trouve cette expression rare, et encore non étudiée, dans deux exemples où *kat* est écrit en lettres. Un personnage de la XII^e dynastie (Brit. Museum, *Eg. Stelae*, II, pl. 9, n° 146), envoyé par le roi « pour inspecter (prendre en compte) ses pères les dieux » ( *šp-i*  *utw ntrw*), dit : « J'ai détruit les abus, et consolidé la création de leurs travaux (des dieux) en œuvres d'éternité »  *srwd-j mšwt* ⁽⁴⁾ *katw šn m iht n neh.* Plus explicite, un texte de la XVIII^e dynastie montre un fonctionnaire venu pour « voir les bureaux (ou les ateliers) des travaux, pour organiser tout métier, pour créer tout travail existant sous la direction du directeur de la maison d'Amon »  *r hwnt hmt nbt, r mšt kat nbt hprt r ht imro per n Amon* (*Urk.*, IV, p. 453). Dans le premier texte, *kat* signifie plutôt « travaux de construction, édifices »; dans le second, *kat* s'oppose à « métier » *hmt*, et semble désigner des travaux quelconques. Je crois donc rendre ce double sens en attribuant ici à *kat* sa signification la plus générale, qu'il a aux autres décrets de Koptos : « travaux dus par les meritou = corvées ». Sous la V^e dynastie, un certain Ateta porte le titre de  *imro kat nt nšwt, imro mš(w)t* ⁽⁵⁾ *kat* « directeur des travaux du roi, directeur de la création des travaux » (MURRAY, *Mastaba Saqqara*, pl. 18).


(1) SETHE, *Urk.*, IV, p. 99, 607.




(2) *Ibid.*, p. 56.









(3) *Ibid.*, p. 807.




(4) *Mšwt* est à l'infinitif employé substantivement (SETHE, *Verbum*, II, § 672).



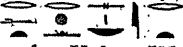


(5) Autre graphie de *mšt* employé comme infinitif-substantif. Le *t* dépend de *kat*.

L'expression *m sep wa* revient l. 10; cf. décret de Neferkaouhor, l. 10: *m irt wat*, et *Une liste des nomes*, p. 567, l. 12 du décret: *m irt wajt*; SETHE, *Urk.*, IV, p. 1069: .

(b) Aux décrets A et B, les fonctionnaires royaux doivent s'abstenir de « lever »  les immunitaires du temple de Minou pour les affecter à tous les travaux du roi (*supra*, p. 289). Ici, au contraire, le vizir « lève » des travailleurs pour la « maison d'agriculture » dont le domaine nouvellement constitué dépend. Ces travailleurs sont, d'après la l. 13, des « gens du roi » *ntwtjw* , appartenant peut-être aux six nomes énumérés l. 2; et ce serait pour cela que le vizir est désigné comme directeur des archives ou des scribes dans un certain nombre de nomes du Sud (l. 2). J'en conclus qu'il faut restituer *ntw m šmāpw* au début de la l. 7. — Pour le reste de la restitution, on distingue bien  au début de la partie conservée de la ligne: dès lors s'impose la formule telle que la donnent les décrets A (l. 35 *in fine*) et B (*supra*, p. 278).

(c) Ce passage, dont le sens général a été compris par Weill, demande cependant de nombreuses corrections de lecture; devant *hm*, on a certainement  prosthétique⁽¹⁾ et non  qui serait inintelligible ici; au-dessus de l'oiseau , on distingue la base du  que réclame l'adjectif verbal *ihm-t-f*. Au lieu de *a-f*, lire *šā-f*; après *šā-f*, lire  (comme dans SETHE, *Urk.*, IV, p. 140: ). Ensuite, *ip-f rdwt šrw* (W.) donne un sens bien moins satisfaisant que *mšw-t(w šrw-f)* qui existe réellement; *mš* est visible; la queue du serpent  seule se distingue sous  de *m ipt*. Au point de vue du sens, la phrase répond à une préoccupation qui apparaît souvent dans les textes égypt-

⁽¹⁾ L'i prosthétique apparaît aussi dans les noms dérivés du verbe *hm*, tels que , , .

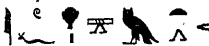

tiens. Chaque travailleur devait avoir sa charte *a'*  ou *ša'*  qui définissait ses droits et ses devoirs (cf. décret de Ouad-kara^c, *J. A.*, p. 112); quand il avait perdu sa charte ou que, les conditions de sa vie ayant changé, la charte n'était plus exécutoire ou respectée, c'était le devoir des fonctionnaires royaux de lui faire « connaître son règlement » (*tp rdt-*, *Urk.*, IV, p. 28) ou ses « attributions » (*irtw-f*, *Urk.*, IV, p. 102, 1187) d'après « les livres de toute administration »  (Rechmara^c, *Urk.*, IV, p. 1148), et de « guider l'ignorant sur ce qu'il ignorait »  (*Urk.*, IV, p. 102). — Notre texte dit qu'au travailleur, qui « ne connaît pas sa charte », « on a créé son ordonnance *šrw*  — par décision des *Sarou* ».




Nous savons par les décrets A et B que les ordonnances *šrw* des travailleurs sont élaborées et transmises par les « ordonnateurs » ou « administrateurs », *Sarou*; ici apparaît une fois de plus la corrélation intime entre le mot « ordonnance » qui définit la condition des biens et des gens et le mot « ordonnateur », personnage chargé de définir cette condition des tenanciers du nouveau domaine. A l'époque gréco-romaine, ce sont les *πρεσβυτέροι τῶν γεωργῶν* qui ont le rôle tenu ici par les *Sarou* ⁽¹⁾.



Le domaine étant organisé tant en matériel qu'en personnel, nous arrivons à la définition de ses rapports avec le temple de Minou, pour le service d'offrandes à la statue de Pepi II.



Va (donc) 8 [vers la campagne, descends vers] ce champ (a) pour créer l'offrande divine là (b), en livraisons quotidiennes de chaque jour, en plus des offrandes des fêtes. 9 [qui existaient auparavant dans le temple de Minou de Koptos des Deux-] Faucons (c); attendu qu'elle est établie pour la statue de Neferkara^c, maa'chrou, — en bronze d'Asie décoré d'or (d), conduite vers ce temple (e) — pour la suite de chaque jour.

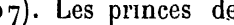
(1) *C. R. Ac. Inscr.*, 12 juillet 1916.

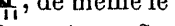

(a) Restitué d'après le décret de Neferkauhor, l. 3; le mot « campagne » apparaît aussi ici, fin l. 13; comparer l'expression avec *Pap. d'Orbiney*, IV, 2: . Les tableaux des Mastabas de l'Ancien Empire nous montrent fréquemment « tous les travaux des champs ou de la campagne »  (*Ti*, pl. 129), par opposition aux métiers des artisans.

(b) Sur le sens de  *ir* « créer, organiser », cf. A. MORET, *La création d'une propriété particulière*, ap. *C. R. Ac. Inscr.*, 1915, p. 370. Il ne peut être question d'accomplir les « sacrifices » (*W.*, p. 87) « en ce champ », c'est-à-dire sur le domaine fondé, car le sacrifice se fera au temple même; d'où la nécessité d'attribuer à *ir* le sens préconisé ici. — La lecture de Weill  est à corriger en .

(c) Restitution obligée du début de la l. 9 d'après les formules fréquentes à toute époque : Ed. NAVILLE, *Deir el Bahari XI^e dyn.*, I, pl., l. 9; SETHE, *Urkunden*, IV, p. 768, 769; *Ä. Z.*, XLV, p. 3. — Pour l'orthographe  , cf. *Urk.*, I, p. 26.



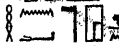
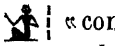
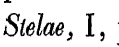
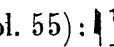

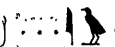

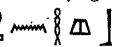
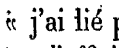
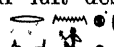
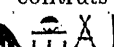
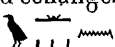


(d) Lire :   *wah* -*t(w)-fn*, avec *f* (se rapportant à *neter-hetep*) que Weill omet. Le sens « établir » pour *wah* apparaît fréquemment : cf. SETHE, *Urkunden*, IV, p. 768-770. L'indication de la matière, bronze d'Asie, méconnue par Weill, reconnue par Sethe, est intéressante, si l'on se rappelle que la plus ancienne grande statue de bronze retrouvée jusqu'ici date précisément de la VI^e dynastie : c'est celle de Pepi I^{er} à Hierakonpolis (QUIBELL, *Hierakonpolis*, vol. I = MASPERO, *Guide au Musée du Caire*, IV, p. 85, n° 230); elle a 1 m. 70 de haut, et porte des traces d'or. Sur le bronze d'Asie, cf. *Urk.*, IV, p. 56, 766, 818, 821, 1150. L'épithète « décoré d'or » est usuelle : BAUGSCH, *Wörth.*, I, p. 1548; SETHE, *Urk.*, IV, p. 1150. l. 12).

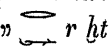


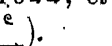
(e). L'usage de «conduire» *šems* une statue du roi au temple pour qu'elle y prenne sa part des offrandes «après que le dieu s'en est satisfait»  (sur cette expression, cf. *infra*, p. 324), bien connu depuis le Moyen Empire, remonte donc à l'Ancien Empire. Dès la fin de la même époque, les rois autorisèrent, par faveur spéciale, les grands personnages à déposer aussi leurs statues dans les temples : c'est ce que prouve le décret d'Ouaḏkara^c en faveur des statues du vizir Idj (*J. A.*, p. 107). Les princes de Beni-Hasan et de Siout «conduisirent» eux aussi leurs statues au temple de leur ville (G. MASPERO, *Études de Mythologie*, I, p. 61 et suiv.).

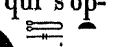
La statue du roi une fois conduite au temple, le roi doit constituer un personnel qui recevra pour elle les offrandes et qui lui rendra le culte. Dans les textes similaires, roi ou princes font des contrats, à ce sujet, avec les « prêtres horaires », c'est-à-dire avec des gens qui assumaient des « heures de service » au temple. Par exemple, Ramsès II traite avec les *wmmw* du temple d'Abydos :  (grande inscription d'Abydos, l. 33). Nous allons voir que les princes de Siout font contrat avec les ; de même le titulaire de la stèle 134 du British Museum avec des prêtres. Ces considérations permettent de proposer la restitution suivante au début de la ligne 10 :

10 [Fais donc un contrat avec les prêtres horaires de] ce [temple]; que les coréées soient créées en même temps (a), et la déclaration faite des gens qui sont à la disposition de l'autorité là (b), de par la levée du prince, ami unique, sacrificateur de Minou, directeur des prophètes Idj, dans [Koptos] des Deux-Faucons (c).

(a) Le fait que le vizir, au début du fragment conservé de la l. 10, crée de nouveau des corvées et définit des charges, prouve qu'il a dû constituer un personnel dans le temple pour

servir la statue royale. Un tel personnel se recrutait parmi les prêtres horaires, avec qui on se liait par contrat, scellé *htm-t* . Voir le début des contrats de Siout : ...  *  « contrat qu'a fait le prince N... avec les prêtres horaires... » et la stèle 134 du British Museum (*Eg. Stelae*, I, pl. 55) :        « j'ai lié par contrat le hem-ka N... ; j'ai, certes, lié par contrat l'officiant N⁽¹⁾ ». Cf. la stèle de Schetepibra, Caire, 20538, face II, l. 1-3, et la stèle de Mentouhetep, Caire, 20539, II, l. 6 : « j'ai fait des contrats d'échanges avec les prophètes d'Abydos »     .


(b) Pour la correction des lectures de W. voir le fac-similé. On dressait des listes nominatives des gens tenus à tel ou tel service; ces listes s'appelaient « déclarations de gens » *wpit-remtw*. Ceux avec qui on avait traité étaient « sous le bâton »  *r ht* d'un chef de service (cf. MASPERO, ap. *Florilegium Melchior de Vogüé*, p. 419 et suiv.; *Urk.*, IV, p. 54, 55, et 1044; et *Stèle de Hat-ka-k*, l. 6 et 17 :   .


(c) Idj, le directeur des prophètes de Minou est l'administrateur du temple de Koptos, le nomarque local qui s'oppose au vizir. C'est lui qui a recruté, « par levée »  *m têt*, les prêtres horaires qui serviront la statue du roi. Ces prêtres seront vraisemblablement « sous son bâton », car Idj nous apparaît, aux lignes 12-13, comme le directeur du personnel de la « maison d'agriculture » du nouveau domaine; en tant que directeur des prophètes du temple, il avait aussi le personnel sacerdotal sous son autorité.







¹¹ [Car on a fait pour lui, certes, un décret pour] lui [ordonner] (a) de faire la déclaration des champs de la maison d'agriculture (b) avec les


(1) Texte signalé par H. SORAS, *Préservation*, p. 3, n. 1.




chefs supérieurs et les régents des domaines⁽¹⁾ et des [serfs] perpétuels des champs (c), — en y joignant les colombes, 12 les oies et l'abattage des bœufs et des v.ailles, comme est établie la belle fête du dieu (d).







(a) Tout ce paragraphe revient au texte de Neferkaouhor, l. 7-8. La restitution remplit bien la lacune et se raccorde bien aux signes  partiellement visibles au début de la partie conservée de la ligne 11.

(b) Sur le sens de la « déclaration »  *wpit*, voir le commentaire, p. 338, et *C. R. Ac. Inscr.*, 12 juillet 1916.

(c) Les « chefs supérieurs » du nome des Deux-Faucons sont cités au décret A, l. 2, de suite après le directeur et le surveillant des prophètes; ils apparaissent aussi dans l'inscription d'Ouni (*Urk.*, I, p. 102). Ce titre disparaîtra par la suite, absorbé par le nomarque, *herj dada a'a* « grand chef supérieur » . Les « régents de domaines »    *hekw nwitw* sont souvent figurés dans les *mastabas* au moment où ils viennent rendre leurs comptes au propriétaire du tombeau, devant le bureau *dadat* de la nécropole (cf. STEINDORFF, *Grab von Ti*, pl. 129; MASPERO, *Études égyptiennes*, dans *J. A.*, 1888, p. 79). Les   *ndtw*, « ceux du *dt* », sont les gens attachés comme serfs ou tenanciers aux biens perpétuels *dt* qui constituent la fondation funéraire.

(d) « En y joignant » est une paraphrase de  *hr*, litt. « sous, avec »⁽²⁾. Ce passage revient textuellement dans l'inscription de Neferkaouhor; la restitution, ici certaine, fournit

(1) Le déterminatif  qui suit les titres  et  vaut pour l'un et l'autre de ces titres distincts et les met tous deux au pluriel.



(2) Formule analogue ap. *Urk.*, IV, p. 163 : « Le dieu lui a institué un abattoir sacré avec un grand sacrifice dans son temple, en bœufs, etc. »      .


une évaluation exacte de la lacune au début de la l. 12. Cette évaluation permet de calculer le nombre de cadrats qui manquent au début des autres lignes, en tenant compte du tracé sinueux de la cassure, grâce auquel la lacune est plus large à la fin qu'au début du texte. — Il s'agit ici de la fête célébrée en l'honneur du dieu Minou, qui accompagne la déclaration de la fondation royale. A cette occasion, le domaine fournit des oiseaux d'oblation (colombes, oies) et des bêtes de sacrifice (bœufs, volailles). Sur certaines particularités graphiques, voir le texte de Neferkaouhor. La formule : « comme est établie la fête » est fréquente (*Urk.*, IV, p. 183).

*Et c'est le prince, ami unique, sacrificateur de Minou, directeur des prophètes Idj, qui est en qualité de directeur de la maison d'agriculture 13 [de ce domaine Minou-fait-prospérer-Neferkara' dans] Koptos [des Deux-Faucons] (a). En ce qui te concerne, mets les gens du Roi de cette maison d'agriculture sous son autorité, et [fais] qu'ils soient réglés par cette déclaration, dans la campagne. 14 (b).....
..... les gens de ce temple.....*

(Le reste manque.)

(a) Le vizir est donc chargé d'installer Idj, le directeur des prophètes du temple, comme directeur de la maison d'agriculture; ce ne peut être que celle dont dépend le nouveau domaine (l. 6); d'où la restitution proposée pour le début de la ligne 13. Ainsi le domaine, quoique non séparé de la maison du roi (l. 3), est déjà sous l'autorité immédiate du directeur des prophètes de Koptos. On verra plus loin comment la situation évoluera au détriment du domaine royal et au profit du temple.

(b) Le mot  doit-il se lire *nswtjw* « les gens du Roi », ou *šmwtjw* « les gens du Sud » ? La graphie  admet l'une et l'autre lecture. Sethe traduit : « les esclaves de la Haute-

Égypte» (p. 715). Je préfère l'autre sens, me référant à ces tombeaux où l'on voit les  *nswt-hemou* « esclaves royaux » occupés à faire la moisson (*L. D.*, II, 107; DAVIES, *Sheikh Saïd*, pl. XVI). Le texte spécifie que le directeur des prophètes Idj est nommé directeur non seulement du matériel, mais du personnel de la maison d'agriculture. La charte (dont il a déjà été question l. 7) de ces « gens du Roi » sera mentionnée dans la « déclaration » du domaine; ils seront donc « réglementés » *šrw* par cette déclaration (cf. p. 315).

Arrivés à la fin de la partie conservée de ce texte important, résumons brièvement son contenu. Il se divise en trois parties.

Dans la première partie (l. 1 à 7), Pepi II charge le vizir et directeur du Sud de fonder dans la maison du Roi une offrande royale pour sa propre statue. La fourniture de l'offrande nécessite la création d'un domaine de 3 aroures, comprenant vignoble, verger, potager (l. 4-5), dont l'acte de fondation (*a^c*) sera passé au bureau d'administration et devant témoins (l. 4); inventaire (*imrenf*) est dressé des terres par catégories; le nom du domaine : « Minou-fait-prospérer-l'édifice-de-Neferkara^c » est transcrit; après le statut des terres, on rédige le statut du personnel, levé parmi les gens de la maison d'agriculture (royale); les *Sarou* font connaître à chacun son règlement *šrw*. Le domaine ainsi constitué dépend de la maison d'agriculture (*per-šna^c*), c'est-à-dire relève toujours de l'administration royale (l. 6). Seuls, le directeur du Sud et les *Sarou* interviennent pour la création de la nouvelle fondation.

Dans la deuxième partie, le vizir directeur du Sud reçoit l'ordre de se déplacer, d'aller au domaine et de régler les rapports de celui-ci avec le temple de Minou (l. 8). La statue de Pepi II, en bronze d'Asie décoré d'or, a été conduite au temple (l. 9); elle y touchera sa part des offrandes journalières servies au dieu Minou (l. 10). Aussi le vizir doit-il constituer

dans le domaine le service d'une offrande divine quotidienne, en plus de ce que le temple recevait déjà auparavant les jours de fête (l. 8-9). Pour organiser ce service, le vizir entre en rapports avec le directeur des prophètes Idj, qui représente l'aristocratie locale. On crée des « corvées » dans le temple, pour le service de la statue; on « déclare » les gens ou « prêtres horaires », avec qui le vizir a passé contrat pour que l'offrande du domaine soit servie chaque jour au dieu Minou, puis à la statue de Pepi II. Ces gens, levés par le directeur des prophètes Idj, sont placés sous sa direction.

Dans une troisième partie (l. 11 et suiv.), on procède à la déclaration *wpit* de la nouvelle fondation. Le temple et le domaine royal y sont représentés, l'un par Idj, qui a reçu à cet effet un ordre royal; l'autre par le vizir et les chefs des intendants et des paysans du domaine. On n'oublie pas (l. 11-12) de faire un sacrifice solennel au dieu Minou. Idj, nommé directeur de la maison d'agriculture, dont dépend le domaine, aura sous sa direction les tenanciers royaux de la nouvelle fondation (l. 12-13).

Les détails de cette troisième partie, relative à la déclaration *wpit*, nous sont confirmés par le décret de Neferkaouhor, qui, comme on le verra plus loin, par un heureux hasard, est un document non pas semblable à celui que je viens d'expliquer, mais connexe; si bien que les deux pièces se complètent mutuellement.

APPENDICE.

FRAGMENT DE DÉCRET ADRESSÉ À SHEMAJ.

Texte inédit (voir le fac-similé, p. 323).

J'intercale ici un fragment de décret au nom du vizir Shemaj, qui n'a pas de rapport avec le domaine dont la fon-

dation vient d'être racontée, mais qui offre une certaine analogie de situation.

Ce fragment fait partie des documents inédits que j'ai trouvés à Louxor; il contient une partie du titre horizontal du décret et le début de sept lignes verticales :



(Titre) ... chancelier du roi du Nord, directeur du Sud, directeur des prophètes, sacrificateur de Minou, Shemaj (a).

(a) Comparer cette titulature de Shemaj avec celle que lui donne le décret de Neferkaouhor (*infra*, p. 334).

Lignes verticales :

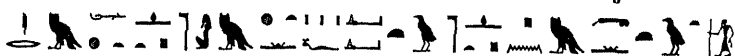
(x + 1) traces de signes.



(x + 2) vers ce temple de Minou de Koptos

(x + 3) or, après que le dieu s'en sera satisfait (de ses offrandes)

- ($x+4$) après que le dieu s'en sera satisfait
 ($x+5$) faisant que soit en qualité de directeur de la maison
 d'agriculture là
 ($x+6$) livraisons de (viande) pure
 ($x+7$) Voici qu'on fait venir (X à ce sujet).
 ($x+8$) L'année

Tout fragmentaire qu'il soit, ce morceau de décret a son intérêt, si on en compare les restes avec le décret que nous venons d'expliquer. La formule qui revient deux fois, l. 3 et 4, indique certainement qu'il s'agit d'une statue du roi Pepi II ou de Neferkaouhor, qui a été transportée « au temple de Minou de Koptos » (l. 2) et à qui on attribuera les offrandes servies sur l'autel du dieu « après que le dieu s'en sera satisfait ». Quand Thoutmès III fonde le temple de Phtah, à Karnak, il ne néglige pas d'y introduire sa propre statue et il dit : « Or, après que le dieu se sera satisfait de ses offrandes, que l'on place cette offrande divine devant cette statue de ma majesté . . . »



[] []. Nous avons, l. 3, le même début de formule : *ir m ht hetep neter im*.

A la ligne 4, le même ordre est répété; au texte de Thoutmès III, il y a aussi répétition de formules, parce que les offrandes présentées au dieu peuvent reparaître devant plusieurs autres statues, du roi ou des dieux (*Urk.*, IV, p. 769, l. 3-5 et l. 15 et suiv.).

La ligne 5 nomme un « directeur de la maison d'agriculture » dont nous n'avons pas le nom. Il est certain que cette maison, comme au décret de Pepi II, est le « dépôt » du matériel et du personnel du domaine qui servira la rente alimentaire de la statue royale. La l. 6 parle des livraisons de *wa'b*...; si ce mot incomplet a le même sens qu'aux contrats de Siout, il désigne la viande pure qui revient à la statue du roi dans le

temple et dont il donne une partie pour le traitement de ses «prêtres de *ka*» (*hemou-ka*); on peut donc admettre que le décret mutilé mentionnait en cet endroit ces contrats avec les prêtres horaires, dont j'ai supposé la mention dans les parties manquantes du décret de Pepi II (l. 10).

Les formules de la fin sont usuelles dans un grand nombre de décrets; voir, à ce sujet, *infra*, p. 326, 337.

En résumé, le fragment de décret adressé à Shemaj par Pepi II ou par Neferkaouhor laisse supposer lui aussi une fondation de domaine affecté à la fourniture d'une offrande pour une statue royale conduite au temple de Minou à Koptos. Nous sommes dans l'impossibilité de préciser davantage, de dire, par exemple, s'il s'agit du domaine déjà fondé par Pepi II, ou de celui que fondera Nefekaouhor, ou d'un autre encore inconnu. Mais il n'est pas sans intérêt de signaler les analogies de ce nouveau texte avec les autres, preuve de plus, s'il en était besoin, qu'il existait, pour ce genre de fondation, une procédure régulièrement appliquée et un formulaire usuel.

TEXTE II. — FRAGMENT DE DÉCRET INÉDIT.

(Voir le fac-similé, pl. II.)

Ce texte, dont je possède une bonne photographie, provient des fouilles clandestines (cf. *supra*, p. 272). L'original est la partie gauche d'une stèle dont le début manque. Il n'existe plus ni nom de roi, ni ligne d'adresse conservés. Les lignes verticales sont encadrées et complètes, à quelques signes près. La gravure est bonne, et bien conservée, sauf à la fin des lignes. Comme je l'établirai plus loin, ce fragment de décret doit se placer entre le texte I et le texte III; ce dernier étant daté de Pepi II, le texte II, qui lui est antérieur, appartient au même règne.

x + 1... dans tous les domaines d'immunité (a) qui sont dans ce Sud.

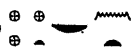

Ma Majesté n'a pas permis de créer aucune charge (b) 2 pour l'éternité, et ma Majesté n'a pas permis non plus que monte aucun messenger d' 3 aucun directeur du Sud, ni d'aucun Sar, vers cette colline de ce domaine Minou-fait-prospérer-l'édifice-de-Neferkara' (c).

Au contraire, il est réservé et 4 protégé pour ce temple (d).

Tout directeur du Sud, tout Sar, tout messenger, tout scribe, s'il n'agit point conformément aux paroles de ce décret pris pour la salle d'Horus de l'autorité 5 et dans les livres (e), ma Majesté n'a pas permis qu'ils soient prêtres dans la pyramide Mena'ch, ni dans aucun domaine qui dépend de l'autorité (f) là.

6 Et ma Majesté a ordonné de dresser un mât en bois étranger [g], à savoir dans cette ville neuve (h), et ma Majesté a ordonné de faire⁽¹⁾ 7 ce décret pour qu'il soit placé sur une stèle de pierre blanche à la porte du temple de Minou, de Koptos 8 [des Deux-Faucons]. (Le décret), certes, est fait pour le directeur des champs de ce domaine et pour le directeur de la maison d'agriculture de cette maison d'agriculture et pour l'héritier de leur héritier et le fils de leur fils (i).

9 On fait aller l'ami unique Idou à ce sujet (j).

(a) Litt. : « tout domaine de réserve dans ce Sud »  *nwtw nb nt hwt*; même expression au décret A, l. 37 (*supra*, p. 10). Le mot *hwt* est ici un infinitif-substantif, comme dans l'exemple de l'inscription d'Herchouf :  *n ir hwt im* « sans qu'il y ait de réserve là » (*Urk.*, I, p. 131; cf. *J. A.*, p. 78).




Il est certain qu'il faut compléter la première phrase par un développement analogue à celui des décrets A et B : « Quant à ces rapports faits à ma majesté... » (l. 35 et suiv.; cf. *supra*, p. 278).

(b) Le passage est d'une lecture difficile mais cependant certaine.

⁽¹⁾ Le lapicide avait oublié *wḏw*; il l'a gravé après *n*, des deux côtés du signe *hem*.





Pl. II. — Fondation de Pepi II. — Texte II.
(Fragment inédit.)

(c) Cf. décret A, l. 40; ici même rédaction qu'au décret B (cf. *supra*, p. 279). Notre texte écrit plus lisiblement que le décret B le mot « colline »    *kaa*.

(d) Même expression au décret B. Cf. *supra*, p. 279.






(e) Voir l'*excursus* III des pages 292-295.



(f) La formule est ici plus développée qu'aux décrets A, l. 42, et B. Sur l'expression *nti r ht*, voir *supra*, p. 307 et *infra*, p. 337.

(g) Variante nouvelle de cette phrase qui apparaît plus simple en A, l. 31, et en B. Le mot   *senit* désigne :


1° Un arbre, ou plutôt un bois, un fût d'arbre (*Pierre de Palerme*, éd. Schœfer, p. 38);

2° Les mâts qu'on dresse devant les pylônes des temples, en cèdre, avec incrustations de bronze d'Asie et têtes en électrum (PETRIE, *Memphis*, I, pl. VI; BRUGSCH, *Wörtl.*, S., p. 1068);

3° Il peut avoir aussi le sens de « portique », comme au texte de Rechmara⁵, où il est dit que le vizir se tient debout, le matin pour donner audience, sous le portique nord (du palais) :      (*Urk.*, IV, p. 1105, l. 15; cf. *P. de Palerme*, p. 28, 32). L'épithète bois *étranger* désigne soit un cèdre du Liban, soit un bois de Pount (*P. de Palerme*, p. 38).

(h)   *mwit ma*. L'expression « ville neuve » ou « domaine nouveau », qui devient fréquente dans les textes à partir de la VI^e dynastie, n'a pas reçu jusqu'ici d'explication historique. Notre texte montre qu'on donne ce nom aux « villes d'immunité ». Comme dans la société française capétienne, le mot s'applique donc à un domaine, rural ou urbain, de créa-


tion récente et gratifié d'immunités. De même que la ville neuve capétienne, la ville neuve égyptienne plante sur la place publique un *pal*, ou arbre de mai, en signe de sa vie affranchie et renouvelée (*C. R. Acad. Inscript.*, 12 juillet 1915). Il y a là une ressemblance curieuse, et qui vaut d'être signalée, avec les *villes neuves* de notre moyen âge.

(i) Le décret A donne une leçon différente (l. 31) au début. A la fin, la phrase de A, l. 43, relative aux travaux des champs et de la maison d'agriculture semble avoir inspiré la rédaction du présent décret. La phrase signifie que le décret est fait⁽¹⁾ pour le bien des agents des champs et de la maison d'agriculture, du domaine réservé à Minou (cf. A, l. 33). La clause relative « à l'héritier de leur héritier » rappelle un passage de la stèle de Hat-Kak (l. 4) : « ce Hat-Kak est établi avec ses esclaves mâles et femelles pour la durée de l'éternité, de fils en fils, d'héritier en héritier » ().

(j) Sur cette formule, voir *infra*, p. 337.

En résumé, le décret nous apprend que le directeur de la maison d'agriculture du domaine fondé par Pepi II, au début dépendant de l'administration royale, a obtenu de s'en détacher. Par le présent décret, Pepi II le dégage lui, ainsi que le directeur des champs, et leurs descendants, de toute redevance vis-à-vis du roi. La fondation cesse de faire partie de la « maison du roi », et passe de la « terre royale » à la « terre sacerdotale », puisqu'elle est *réservée* au temple de Minou de Koptos.

Ainsi, en quelques années, le directeur des prophètes de

⁽¹⁾  *wn-(w)* est au pseudo-participe; le sujet, non exprimé, est « ce décret ».












Minou a pu annexer le domaine fondé par Pepi II, dont il n'était tout d'abord que l'administrateur. C'est un des exemples les plus clairement significatifs que nous possédions de la décadence du pouvoir royal à la fin de l'Ancien Empire, et de l'émiettement du domaine de la couronne au profit de l'aristocratie locale.


































TEXTE III. — DÉCRET DE PEPI II RENOUVELANT LES IMMUNITÉS
DU DOMAINE « MINOU-FAIT-PROSPÉRER- L'ÉDIFICE-DE-NEFERKARA^c ».

C'est le document C de Weill, qu'il a publié pl. VII et VIII (photogr.) et que j'ai déjà traduit et commenté (*J. A.*, p. 98 et suiv.).

Le monument, déplorablement mutilé, était d'une gravure soignée et d'une rédaction très détaillée.

Ma collation sur l'original m'a permis de faire les additions ou corrections suivantes :

2. Après « ami unique »,  est visible, puis lacune. Après , lire :    (lacune)       (vide).

3. Après « vivant à jamais » :        (1); après « maison d'agriculture » :       (lacune)   (lacune)                  

La traduction doit se rétablir ainsi :

1. *L'Horus Netercha'ou.*

2. *Décret royal pour le prince, ami unique, directeur [du Sua. (lacune). au commandant] des recrues de Koptos, à savoir : Si un*

(1) Corrections déjà proposées par SETHE, *loc. cit.*, p. 714, n. 2 et 3.

En résumé, le décret C, comme le décret inédit précédent, «réserve» pour le temple de Minou le domaine qu'a fondé Pepi II pour le service d'offrandes de sa statue (ici appelée *ḥn(t)*), qui, d'après le texte I, a été conduite au temple de Minou.

Le texte III diffère du texte II en ce qu'il est plus spécialement consacré à l'énumération des abus d'autorité que peuvent commettre les fonctionnaires royaux, et des corvées ou impôts que ceux-ci pourraient exiger illégalement. Vis-à-vis du texte II, il a le même caractère que le décret B vis-à-vis du décret A : c'est un document explicatif, et plus développé que l'autre. Aussi devons-nous conclure que le texte III est plus récent que le texte II, et donnerons-nous toute sa force à l'expression stéréotypée, qui est encore partiellement lisible à la fin de la ligne 2 : «aujourd'hui à nouveau»; ce troisième décret renouvelle, précise, détaille, les immunités que le décret II avait accordées en bloc et peut-être sans une précision suffisante. Or le texte III est daté de Pepi II; il est incontestable que les textes I et II, plus récents, datent aussi d'années antérieures de Pepi II, quoique le nom du roi ait disparu des deux stèles.

L'existence de ce document explicatif laisse à penser que l'administration royale avait voulu remettre la main sur le domaine réservé à Minou. Mais les prophètes du temple ne se sont pas inclinés devant ce vizir ou les agents locaux du roi. Ils en ont appelé au roi lui-même, qui a dû céder et renouveler avec plus de précision et de force la charte d'immunité.


DÉCRET RELATIF À UNE FONDATION DE NEFERKAOUHOR.

Le texte a été publié par Weill, pl. XI (photographie) et p. 82 en dessus; la traduction et le commentaire sont aux p. 81-86 de son ouvrage; ils demandent d'importantes corrections.

Le décret porte le nom d'Horus *Neterbiou* d'un roi dont le nom royal est Neferkaouhor (l. 6). Ce Pharaon n'était connu jusqu'ici que par la table royale d'Abydos qui cite un Neferkaouhor comme le 16^e des rois intermédiaires entre la VI^e et la XI^e dynastie de Manéthon (Ed. MEYER, *Histoire*, II, § 268 a). Le décret publié par Weill est le premier monument connu de ce roi; depuis, j'ai retrouvé à Louxor au moins deux fragments de décrets du même roi⁽¹⁾; un autre fragment, qui semble du même règne, est daté de l'année du *sam-tawi*, c'est-à-dire du couronnement. En réalité, la place chronologique de Neferkaouhor ne saurait être fixée avec certitude par la place qu'occupe ce nom sur la table d'Abydos en un point où il y a un *caput mortuum* de noms royaux (cf. W., p. 4, 84, 86). Le fait que le vizir Shemaj joue un rôle important dans les décrets attribuables au roi Neferkaouhor indique que ce roi est le successeur immédiat, ou presque immédiat⁽²⁾, de Pepi II, car le vizir Shemaj a commencé sa carrière sous Pepi II⁽³⁾, vraisemblablement à la fin du long règne de celui-ci.

1 *L'Horus Neterbiou.*














2 Décret royal (pour) le chancelier du roi du Nord, ami unique, préposé au bien du roi (a), chef des scribes des champs (b) des nomes du Reliquaire (8°), des Deux-Faucons (5°), de Panopolis (9°), du Sistre (7°), du Crocodile (6°). (c).











(a) Sur ce titre  *her nswt-tp*, voir les textes réunis par H. Sottas, ap. *Sphinx*, XVII, 1 et suiv. Sottas a bien établi la lecture *her nswt-tp*; mais je ne partage pas ses idées sur la tra-



(1) L'un publié dans *Une liste des nomes*, p. 568 (*Stèle du fils de Shemaj*).

(2) Ce sont presque les conclusions auxquelles Weill arrive de son côté, p. 86.

(3) La *liste des nomes* doit donc être attribuée à Pepi II, et non à Neferkaouhor.

duction. Je propose de donner à *tp*  le sens «*caput*, capital, bien, compte» ⁽¹⁾, qu'il a aux papyrus mathématiques ou administratifs (GRIFFITH, *Kahun Pap.*, XIII, 22; SPIEGELBERG, *Rechnungen*, p. 37; cf. *Ä. Z.*, XXXI, p. 9-10). Les nombreux titulaires du titre sont, en effet, souvent «directeurs du double trésor»   (MARIETTE, *Mastabas*, p. 229; *L. D.*, II, 73), *Phtahhetep* ou «directeur des greniers, préposé aux comptes des greniers» (SCHÄFER, *Aeg. Insch.*, Berlin, 1140, 1202), ou «directeur des scribes, directeur des déclarations *wpit*»   (*Mastabas*, p. 195-218, 266). L'un d'eux «exécute, pour le roi, toute chose qu'on lui a ordonnée dans les comptes des livres»         (*Mastabas*, p. 195). — Le rôle du préposé aux comptes du roi est tout indiqué dans le décret actuel, relatif à une «déclaration» *wpit* d'un domaine royal.

(b) Weill a omis  visible avant         . Ceci prouve que le décret s'adresse à un seul individu et non à plusieurs, comme le suppose Sethe (p. 716), d'après l'ancienne transcription fautive. «Scribes des champs» forme ici un mot composé avec déterminatif à la fin; ils semblent correspondre à ces *τοπογραμματεῖς*, qui, au «temps ptolémaïques, interviennent dans des opérations analogues, relatives à la «déclaration» *ἀπογραφή* des domaines» (BOUCHÉ-LECLERCQ, *Lagides*, III, 1, p. 131, 290). Celui qui reçoit le décret commande donc aux scribes des champs dans un certain nombre de nomes.

(c) Avant les noms de nomes, lire  *nv* au lieu de  (W.). — Sethe suspecte la transcription de Weill et qualifie

(1) Voir *supra*, p. 276, n. 3.


d'*unsinnig* l'énumération des nomes, qui correspondent aux n^{os} 8, 5, 9, 7, 6, de la liste retrouvée à Koptos des nomes de la Haute-Égypte (cf. A. MORET, *Une liste des nomes de la Haute-Égypte*, ap. *C. R. Acad. Insc.*, 1914, p. 566). L'original confirme cependant la transcription de Weill. L'incohérence du classement est donc attribuable au rédacteur ancien, qui ne devait cependant point ignorer la nomenclature géographique officielle; une pareille incohérence se manifeste au décret de Pepi II, pour le même sujet (*supra*, p. 301).




Peut-être cet ordre singulier correspond-il à des raisons qui nous échappent; par exemple, le fonctionnaire aurait été successivement préposé aux écritures de ces cinq nomes, dans l'ordre adopté ici. Ed. Meyer (*Hist.*, tr. fr., II, p. 267, § 269) note, avec raison, le fait que les scribes des cultivateurs royaux de cinq nomes soient réunis dans une seule division administrative, comme un indice de la diminution du domaine royal.


La pierre étant brisée à l'angle supérieur gauche, le nom du fonctionnaire, auquel le décret est envoyé, a disparu.

3 Descends vers la campagne⁽¹⁾ avec le père du dieu, aimé de dieu, prince, pupille royal, 4 directeur de la ville de la Pyramide, juge de la Porte, vizir, directeur des écritures et archives royales, prince, directeur du Sud, ami unique, lieutenant (du roi ?)⁽²⁾, 5 gardien en chef de Necheb, directeur des prophètes, sacrificateur de Minou Shemaj.

Fais, en ce qui te concerne⁽³⁾, la déclaration de la charte du 6 domaine

(1) La campagne  *shet* désigne le plat pays, en opposition à la ville, comme au texte de Pepi II, l. 13. C'est probablement aussi le nom du lieu où se trouve la fondation.







(2) Weill lit  *whm* « lieutenant (du roi) », titre que portent les nomarques à la fin de l'Ancien Empire (STEINDORFF, *Die aeg. Gaue*, p. 884). En réalité on ne distingue que  et la tête d'un signe long. La lecture  1, proposée par Sethe, ne repose sur rien; *whm* apparaît sur la stèle du fils de Shemaj (*Une liste des nomes*, p. 569), ce qui est un argument pour sa présence ici.

(3) W. (p. 84) traduit  « tu as fait » (la déclaration), c'est-à-dire met


Minou-de-Kaptos-fait-vivre-Neferkaouhor, dans le nome des Deux-Faucons, en son entier ⁽¹⁾, et dans le lieu où cela t'a été dit ⁽²⁾, 7 et fais cette déclaration de façon parfaite ⁽³⁾ — mieux (encore) que les missions antérieures ⁽⁴⁾, et que grande ⁽⁵⁾ soit ta louange à ce sujet.

Car 8 on a fait aussi pour celui-ci (le vizir) un décret où il lui a été ordonné de faire cette déclaration (a), en y joignant les colombes, 9 les oies, (b) et l'abattage des bœufs et des volailles, 10 comme est établie la belle fête du dieu (c) — et tu dois agir avec lui 11 d'une même action (d) et constituer cette déclaration dans un écrit signé par des mains nombreuses (e).





(a) «Lui» ne peut désigner que le vizir; *ir(w)* est au passif en *w* impersonnel. *Iw gr*, au début de la phrase, indique la relation avec la phrase précédente. Une phrase semblable apparaît dans la lettre du roi Issi (V^e dyn.), publiée par Qui-bell et Spiegelberg, *Excavations at Saqqara*, 1907-1908, p. 87 :



le verbe au passé en . Cela peut être correct grammaticalement, mais, au point de vue du sens, ne s'accorde pas avec le début de la ligne 7  qui met la même action non plus au passé, mais au présent (W. tourne alors la difficulté en répétant ici «tu as fait», ce qui est inexact). Ces difficultés disparaissent si l'on considère  et  comme des impératifs (ERMAN, *Gram.*, § 385), mode qui convient essentiellement à la rédaction d'un «ordre royal». Sethe interprète comme moi , mais rend  par l'indicatif optatif (forme emphatique, *Gram.*, § 297); le sens reste le même.



⁽¹⁾ Sethe fait de ces mots *ma kdn-s* «en son entier» une apposition à «nome des Deux-Faucons», ce qui me paraît erroné. Il est plus simple de faire rapporter «en son entier» à domaine (*nouit*).




⁽²⁾ C'est-à-dire à *shet*. La correction  proposée par Sethe est confirmée par l'original.



⁽³⁾ Pareille formule ap. SETHE *Urkunden*, I, p. 60, l. 11.

⁽⁴⁾ Formule habituelle, mais qu'on trouve d'ordinaire dans les rapports des missionnaires (inscription d'Herchouf, SETHE, *Urk.*, I, 127, l. 11; cf. inscription d'Ouni, 2, 10, 12, 35) et non dans un ordre royal. La correction de Sethe  (au lieu de ) est justifiée; l'original porte, au-dessus de  une cassure, place suffisante pour .


⁽⁵⁾ Corriger  de W. en , comme le propose Sethe. On voit les pattes de l'oiseau.

« on m'amena un décret du roi pour m'ordonner . . . » 



(b) Sur tout ce passage, voir *supra*, p. 319. Le mot  *mintw*, que ni W. ni S. ne traduisent, signifie « colombes »; il est déterminé par une forme cursive, dérivée du hiératique, du signe  qui caractérise les femelles (LORÉ, ap. *Recueil*, XVIII, p. 197 et suiv.). L'oie  est visible après *šndw*. — Il s'agit des oblations et des sacrifices pour le dieu Minou, qui accompagnent la fondation du domaine producteur d'offrandes.


(c) Corriger  (W.) en : , ce qui rectifie la traduction de ce passage méconnu.

(d) Même expression *supra*, p. 314, et *Une liste des nomes*, planche, l. 12.

(e) Sur cette phrase, voir le commentaire, *supra*, p. 307. Tout ce passage a été méconnu par Weill. L'expression « en un écrit » rappelle  (*Urk.*, I, p. 101-102).

Tu feras prendre en compte (a) (cet écrit) au père du dieu, ami du dieu, chef, pupille royal, directeur de la ville de la Pyramide, juge de la Porte, vizir, directeur des écritures et archives royales, 12 prince, directeur du Sud, directeur des prophètes, sacrificateur de Minou, Shemaaj. C'est lui qui (l') enverra au (bureau) des actes scellés (b) pour être pris 13 par l'autorité compétente (c).

(a) Lire :  *šp-k*. Sur ce mot, voir *supra*, p. 310. Weill a méconnu cette fin du décret.

(b) Les actes sous le sceau *hr htm*  dépendent d'un des quatre bureaux administratifs mentionnés aux décrets A et B.

C'est le bureau où l'on scelle ces contrats que rend nécessaire l'acte de fondation de la propriété funéraire. Cf. *supra*, p. 318.

(c) Quand on constituait un bien funéraire, on en plaçait l'administration sous l'autorité $\overline{\text{r}} \text{ ht}$, litt. « au bâton », de quelqu'un, fonctionnaire ou particulier. Des textes de la XVIII^e dynastie sont explicites à ce sujet : cf. MASPERO, *Flori-legium M. de Vogüé*, p. 419 et suiv.; *Stèle de Hathak*, I; voir le texte de Pepi II, *supra*, p. 318 et le décret de Ouadkara' (*J. A.*, p. 108) où il est question des offrandes « prises par l'autorité », avec la même expression qu'ici : $\overline{\text{r}} \text{ ht}$.

Notre texte ne dit pas quel est le fonctionnaire qui prend livraison de l'acte. Ce ne peut être que le directeur du bureau des actes scellés.


Après *ijt*, on a $\overline{\text{r}}$ signifiant « par, au moyen de », comme dans la phrase : *ht r a'w* (l. 10). L'expression $\overline{\text{r}} \text{ ht}$ signifie littéralement « bâton en face », c'est-à-dire l'autorité compétente ou conforme.

On fait aller l'ami unique, Intef, fils de Hemj, à ce sujet.

Une phrase analogue se retrouve à la fin du décret d'Ouadkara' (*J. A.*, p. 112). Trois fragments de décrets inédits, provenant de Koptos et datés aussi du roi Neterbiou Neferkaouhor⁽¹⁾, se terminent aussi par la même phrase et mettent en cause le même personnage Intef, fils de Hemj. Ces fragments de décrets seront publiés plus tard et le commentaire détaillé de cette formule y sera mieux à sa place. J'indiquerai dès maintenant que le personnage envoyé par le roi « vient » pour assister à l'inauguration du domaine et consacre de sa présence la

⁽¹⁾ Copiés à Louxor en 1914, chez un marchand d'antiquités.

régularité des opérations. C'est ce qui ressort d'un texte de la XVIII^e dynastie dont Maspero a fait une analyse pénétrante (*Florilegium M. de Vogüé*, p. 423), où l'expression « venir » a toute la force d'une formule juridique.

Le nom de l'envoyé est écrit sous la forme insolite de deux noms propres avec déterminatifs, qui se suivent :  *Hemj Intef*. Sethe y a discerné avec raison un procédé, déjà connu pour le Moyen Empire ⁽¹⁾, d'indiquer la filiation, en mettant le nom du père avant le nom du fils (*l. c.*, p. 717, n. 12; cf. GRIFFITH, *Kahun Papyri*, pl. X-XIII).


Le nom Intef est intéressant sous la VIII^e dynastie; il montre que l'époque est voisine de la XI^e dynastie, où ce même nom propre est si fréquent. C'est un argument en faveur de la chronologie « courte », qui se refuse à admettre un grand intervalle d'années entre l'Ancien et le Moyen Empire.

14 Scellé en présence de moi-même, le Roi, le II^e mois de la saison Perit, le 20^e jour.

Résumons le contenu de ce décret. Le roi Neferkaouhor donne l'ordre au chef des scribes des champs X de se rendre à la campagne du nome, c'est-à-dire hors de la ville, pour procéder sur place à la « déclaration » *wpit* d'un domaine appelé « Minou-de-Koptos-fait-vivre Neferkaouhor ».

J'ai défini (*C. R. Acad. Inscr.*, 12 juillet 1916) ce qu'était la *wpit*, en la comparant à l'*ἀπογραφή* des papyrus gréco-romains. C'est une « déclaration » soit des terres et des gens d'une propriété, soit de la « charte » qui constitue le statut de ces terres et de ces gens, faite dans les bureaux du fisc, aux fins d'établir les charges et redevances. Cette opération admi-

⁽¹⁾ Lieblein (*A. Z.*, 1874, p. 8-12) avait déjà donné cette explication à propos de textes de Beni-Hasan.

nistrative, qui est une des bases du cadastre et de l'assiette des impôts, remonte donc à l'Ancien Empire. Le titre  *imro wpt* « directeur de la déclaration », qu'on trouve fréquemment dans les *Mastabas*, se rapporte, comme l'avait bien vu Maspero (*Études de Myth. et d'Arch.*, VI, p. 408), à cette opération essentielle de l'administration des finances.

Il n'est pas douteux que nous nous trouvions ici en présence d'un cas analogue à celui de la fondation par Pepi II du domaine « Minou-fait-prospérer-l'édifice-de-Neferkara ». Il s'agit d'un domaine chargé de fournir l'offrande funéraire à une statue de Neferkaouhor déposée au temple de Minou. Mais ici il n'est pas question de la fondation du domaine; ce devait être l'objet d'un décret, analogue au texte I de Pepi II, décret que nous n'avons pas conservé. Au moment où l'action, que définit notre texte, commence, la fondation est faite; on a créé le domaine, en matériel et personnel; il ne s'agit plus que de faire la « déclaration ».

Le texte I de Pepi II nous a appris déjà les formalités administratives que comportait la « déclaration » d'un domaine royal. Le vizir se rend en personne sur les lieux; il y rencontre un ou plusieurs autres fonctionnaires, qui opèrent avec lui. Ainsi la déclaration est faite par le représentant du roi (Shemaj dans le texte I de Pepi II) et le ou les représentants de l'administration locale (Idj et les régents des domaines, au texte I de Pepi II).

Dans le texte de Pepi II, l'opération est vue du côté du pouvoir royal, et le décret s'adresse au vizir Shemaj. Dans le texte de Neferkaouhor, l'opération est vue du côté du pouvoir local; le décret s'adresse au « chef des scribes des champs X ». Lui aussi devra agir de concert avec le vizir Shemaj, auquel un décret (pareil au texte I de Pepi II) a dû être adressé.

Ainsi les deux documents, quoique se rapportant à la même opération, ne sont pas absolument similaires. D'une part, les

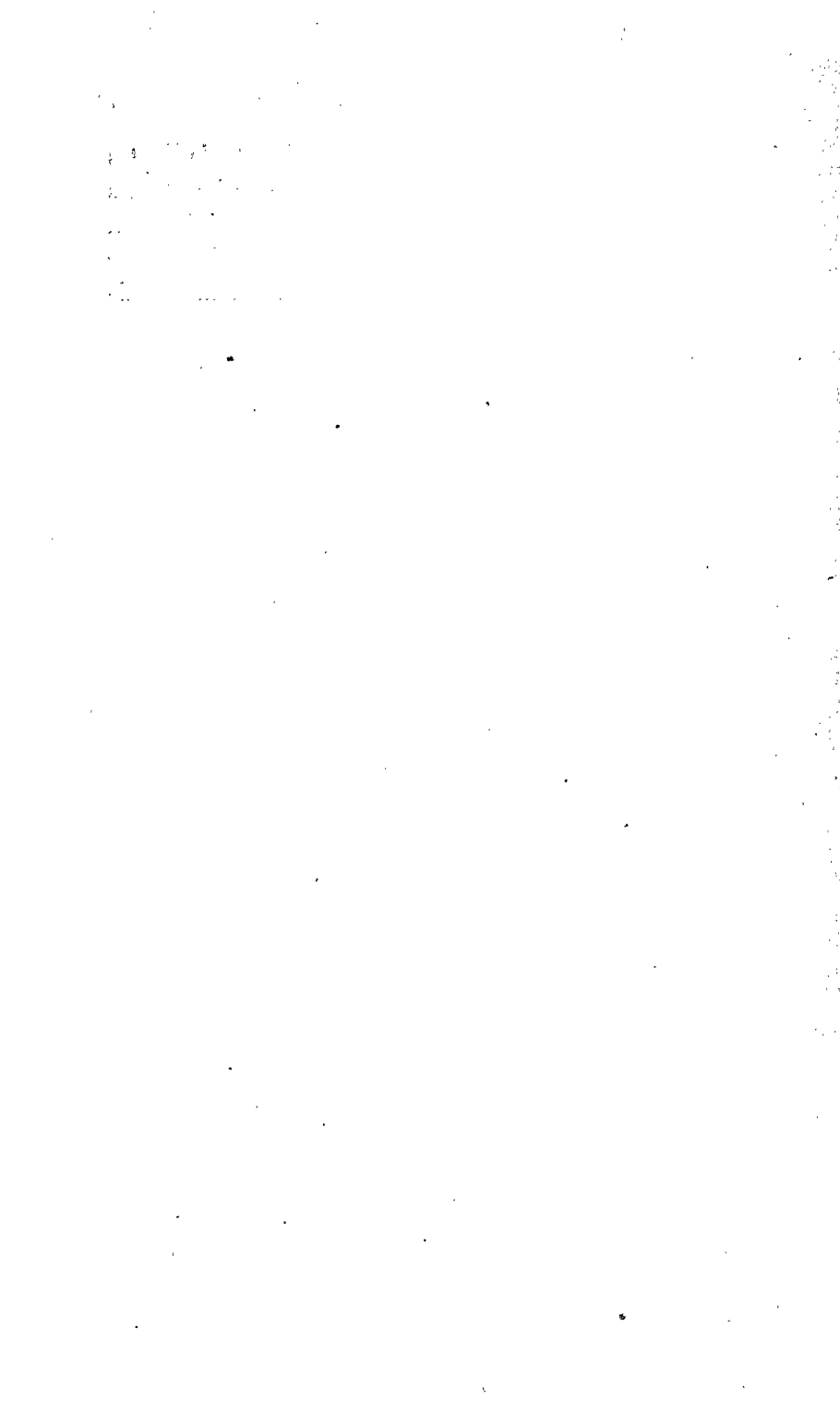
textes ne prévoient pas les mêmes « moments », puisque la « fondation », décrite dans l'un, est omise dans l'autre. D'autre part, l'un met en branle le délégué de l'autorité centrale, l'autre le délégué de l'autorité locale. Les documents se complètent l'un l'autre, mais ne se confondent pas.

Ceci établi, on voit que la déclaration est faite par écrit, devant témoins, scellée par l'autorité compétente et déposée aux archives. C'est la confirmation de ce que nous avaient appris les différents décrets de Pepi II à propos de toutes les opérations importantes de l'administration royale. Ici, comme ailleurs, un fonctionnaire royal « vient » tout exprès (l. 13) pour « inaugurer » la fondation et apporter le décret royal.

La fondation de Neferkaouhor reste certainement rattachée au domaine royal et soumise aux charges que cette situation juridique comporte. Rien n'indique que la fondation nouvelle soit « réservée » à Minou de Koptos, de même que le texte I de Pepi II ne l'indique pas encore pour l'autre édifice. Mais il est improbable que la fondation de Neferkaouhor n'ait pas suivi le sort ordinairement réservé à ses semblables. La rente alimentaire servie au temple de Minou, pour être transmise à la statue du roi déposée au temple, constituait, à elle seule, une servitude vis-à-vis du personnel du temple. Le directeur des prophètes ne tardait pas à contrôler la fondation; pour le domaine de Pepi II, c'est chose faite dès le début, puisque le directeur des prophètes Idj est nommé directeur de la maison d'agriculture de la fondation (*supra*, p. 320). Dès lors, la fondation se dégagait du domaine royal; personnel et matériel passaient sous l'autorité du directeur des prophètes; puis on les déclarait « réservés » au dieu Minou, et une charte d'immunité les exemptait des charges et impôts dus à la « maison du roi ». Sans doute, l'administration royale essayait par moments de ressaisir ses droits et de supprimer les immunités; mais le temple arrachait bientôt au roi un « renouvellement » des privilèges et

immunités consentis une première fois. Les décrets de Koptos reflètent le flux et le reflux de cette autorité croissante des pouvoirs locaux et de l'autorité décroissante de l'administration royale; ils nous fournissent la source la plus précieuse pour expliquer l'appauvrissement et la décadence de la monarchie memphite.

(*A suivre.*)



MÉLANGES.

SUR

UN CARACTÈRE SINGULIER

DANS L'ALPHABET TAMOUL.

L'alphabet tamoul, comme ceux du télinga, du canara et du malayâla, dérive incontestablement de l'écriture septentrionale. Des lettrés et des érudits du pays ont bien prétendu que les Tamouls avaient eu une écriture indépendante et une littérature originale, mais cette assertion ne repose sur aucun fondement; le seul argument sérieux qu'on ait présenté à l'appui de cette thèse est l'existence du mot எழுத்து *éruttu* « lettre »; mais ce mot, qui se rattache à la racine *er* எழு « s'élever, s'accroître, monter », signifie aussi « marque, signe, dessin ». Quant à l'alphabet dit வட்டெழுத்து *vattéruttu* « lettre ronde », anciennement employé au Pâñdi et sur la côte occidentale, son origine septentrionale est évidente : l'usage d'un signe spécial pour distinguer les consonnes muettes et la confusion de *e* et *o* brefs avec leurs longues le prouvent surabondamment. L'alphabet tamoul a d'ailleurs été établi avec un art remarquable puisque, avec neuf signes de voyelles et dix-huit de consonnes, il peut exprimer trente-neuf sons et bruits différents.

Les neuf voyelles ont été portées à douze par la distinction, adoptée au ^{xviii}^e siècle, entre *e* et *o* brefs et longs, ainsi que par l'addition de la diphtongue *au* *au*, étrangère au dravidien; on ne la trouve guère que dans les mots empruntés au sanskrit où d'ailleurs elle se résout ordinairement en *avu* *அவு*.

A ce propos, je rapporterai un détail intéressant. Dans sa chronique journalière, Anandarangappoullé, agent général de la Compagnie des Indes à Pondichéry, résume, en 1746, une conversation de Dupleix avec des chefs indigènes, qu'il congédia en leur disant : *évupolagumuit*; telle est du moins la transcription du traducteur anglais qui a vainement cherché quelle phrase française avait pu être ainsi altérée. Je me suis reporté au texte original qui est ainsi conçu : வேடுவனகு முயிதது, ce qui peut se lire : *évupolagu* (ou *polgu*) *muyittu*. Le chroniqueur indien explique que cela veut dire : « Cela me fait beaucoup de plaisir ». L'adverbe « beaucoup » rapproché de *muyittu* fut pour moi un trait de lumière : c'était le portugais *muïto* et la phrase devenait : *Eu folgo muïto* « Je me réjouis beaucoup ». On peut conclure de là que le portugais servait encore de *lingua franca*, de moyen de communication entre les Européens et les indigènes de la côte de Coromandel au milieu du XVIII^e siècle et que Dupleix le parlait couramment.

Les grammairiens indiquent les syllabes composées par les terminaisons கரம் *garam* si elles sont brèves, காரம் *gāram* si elles sont longues. Mais dans les écoles on épelle habituellement en ன *nā* les brèves et ன் *ēnā* les longues : அ *a*, ன் *ānā*; மா *mā*, ம் *māvēnā*; வி *vi*, ன் *vinā*, etc. Le maître, accroupi, trace sur le sol, avec l'index, — car les leçons se donnent en plein air, — les lettres, et les écoliers, assis à terre, l'imitent en criant à tue-tête : *ānā*, *āvēnā*, *inā*, *iyēnā*, etc. On raconte à ce propos une intéressante anecdote.

Lorsque le roi Frédéric VI voulut organiser une mission chrétienne dans l'Inde, il y envoya deux jeunes pasteurs allemands, Ziegenbalg et Grundler. Mais cette création était vue d'un fort mauvais œil par les fonctionnaires et les négociants de la colonie danoise qui craignaient surtout que le zèle religieux des missionnaires ne nuisît à leurs intérêts. Aussi, lorsque les deux pasteurs débarquèrent à Tranquebar, le 10 juillet 1706, ne

trouvèrent-ils personne pour les recevoir. Ils durent rester seuls avec leur mince bagage, au milieu de la rue, sous un soleil torride, se demandant ce qu'ils allaient devenir. Enfin, un habitant plus compatissant que les autres vint les prendre et les conduisit à une maison de campagne qu'il possédait dans la banlieue de la ville, où il les laissa, sans plus s'occuper d'eux d'ailleurs. Leur première préoccupation fut d'apprendre la langue du pays; il y avait près de leur habitation une petite école; moyennant une faible rétribution, ils purent suivre les leçons du maître indien et l'on put voir les deux Européens, au milieu de leurs petits camarades noirs, écrire sur le sable et épeler *áná*, *ávéná*, etc.

Mais, dans les syllabaires usuels, on trouve, à la suite des voyelles, un caractère particulier : ∴ composé de trois points ou plutôt de trois petits cercles, triangulaire, tout à fait semblable au signe abrégatif des francs-maçons, qu'on épelle *akkêná*.

Ce caractère est remarquable par sa forme, par sa valeur et par son emploi.

I. Sa forme est insolite et étrange, car les caractères tamouls sont constitués, du moins dans l'écriture, par un trait continu; ils peuvent être liés à l'occasion les uns aux autres et recevoir les signes accessoires des voyelles. Tel n'est pas le cas du caractère qui nous occupe : aussi lui donne-t-on le nom de தனிநிலை *tan'imilei* « ce qui reste isolé ».

II. Malgré sa place dans l'alphabet, ce caractère est évidemment de nature consonnantique. L'appellation *akkêná* suffirait à le prouver. Mais comment faut-il le prononcer ?

Les grammairiens européens disent que c'est une aspiration forte et l'assimilent au *ch* allemand dur, au χ grec moderne, à la *jota* espagnole. Ce n'est pourtant pas exact et l'épellation *akkêná* indiquerait un *k*; c'est en réalité une aspiration faible,

venant toujours après une voyelle brève et sensible surtout devant *g*, *r*, *c*, *b*; devant *t* et *t*, elle se transforme en *g* : இ.து se prononce *igdu*; c'est pourquoi dans les manuscrits on le remplace ordinairement par கு *gu*, இருது par exemple, ce qui amène des erreurs de mesure en substituant un anapeste ou un tribraque à un spondée ou à un trochée. Quelques scribes mettent même à sa place கூ *kū*, *gū*. Cette méprise vient peut-être aussi de ce que les écrivains indiens manient le stylet si habilement qu'ils peuvent suivre la parole et écrire sans peine sous la dictée. Il paraît que les membres de l'Académie de Maduré avaient l'habitude, quand un nouvel auteur venait soumettre son ouvrage à leur jugement, de cacher derrière un rideau des sténographes qui recueillaient le poème au fur et à mesure de sa récitation, et, quand le poète se taisait, un académicien l'accusait de plagiat, affirmant que le poème était connu depuis longtemps et produisait le manuscrit.

Le changement en *g* de l'aspiration est du reste normal en tamoul. Dans les mots d'emprunt, *h* initial se supprime et *h* médial devient *g* comme en russe : हरिहापुत्र, अहंत et इदय deviennent அரிகரப்பததின *arigarapputtiran'*, அருகன *arugan'* et இதயம் *idayam* ou இருதயம் *irudayam*.

Le *tan'inilei* devrait être transcrit *h*, mais je propose *h*, pour une raison qu'on verra indiquer plus loin et aussi parce que les lettrés tamouls, dans leurs transcriptions anglaises, mettent parfois *h* pour *g* : அவை *ahaval* au lieu de *agaval*. Il y a là un fait analogue à ce que font les gens qui prononçaient *estatue* et qui arrivent à dire *scalier*, ou les Allemands qui, pour ne plus dire *palance*, en arrivent à prononcer *balais* pour *palais*.

III. Le *tan'inilei* a trois usages différents :

A. Il sert à allonger des mots disyllabes brefs comme les pronoms அது *adu* « cela », இது *idu* « ceci » et le suffixe பது *padu*

qui forme les unités décimales; on peut écrire அஃது *ahdu*, இஃது *iḥdu* et இருபஃது *irubahdu* «vingt». Les deux premiers exemples se rencontrent fréquemment dans les auteurs classiques.

B. Les grammairiens ont, par ce que j'appellerai un pédantisme d'élégance raffinée, donné une place à ce caractère dans les règles compliquées de l'euphonie, de la *sandhi*.

Lorsqu'un mot se termine par ஓ *l* ou ள *l* et que le mot suivant commence par த *t*, les deux lettres en contact se réunissent en un ற *r'* ou ட் *d'* dento-palatal ou en un ட் *d* lingual; mais si le premier mot est un monosyllabe bref, la consonne est doublée; ainsi முள் *mul* «épine» et கல் *kal* «pierre avec தீது *tīdu* «cela est mauvais» font முட்டைது *muttīdu* «l'épine est mauvaise» et கற்றீது *katt'īdu* «la pierre est mauvaise». Dans ce cas, les grammairiens disent qu'on peut remplacer la muette par ஃ et écrire முஃடைது *muhḍāidu* et கஃற்றீது *kahḍ'īdu* (on prononce plutôt *kagr'īdu*). Je ne connais pas d'exemples en dehors des grammairiens : அஃநீனை *agr'īnei* «la catégorie qui n'est pas (masculine ou féminine), le genre neutre» et பஃறெடைவெண்பா *pagr'o-deivenba* «le vers blanc à plusieurs connexions».

C. On trouve dans les dictionnaires quelques mots, un peu moins d'une dizaine, où le ஃ paraît être original et primitif. Cependant, en examinant ces mots de près, on reconnaît que dans quelques-uns le *tan'inilei* est un substitut, ou un doublet de க *k*. Plusieurs apparaissent comme des mots étrangers à la langue, empruntés à d'autres idiomes, plus ou moins gravement altérés. Nous sommes amenés ainsi à ne conserver que deux radicaux organiques : அஃகு *ahku* «diminuer, décroître», et எஃகு *ehku* «rendre fin».

On peut facilement expliquer la dérivation et l'origine de ces deux radicaux. La terminaison கு *ku*, *gu* est un suffixe dravidien, indiquant une idée de mouvement : il sert à former le

datif; dans le verbe antique, il était le signe du présent aoristique et il dérivait des inchoatifs; c'est le rôle qu'il joue dans les deux radicaux qui nous occupent et où le \therefore représente certainement un ω l dental. On a en définitive les racines அல al , négation de qualité, et எல el , apparenté à இல il , négation de quantité et qui a la signification de « terme, limite, borne ».

Il est assez remarquable que ces racines, prises substantivement, soient employées dans le sens de « jour » et de « nuit ». Il est probable que எல el « jour » est « l'espace limitant, la durée du jour, l'intervalle entre le lever et le coucher du soleil », et que அல al « nuit » est « ce qui n'est pas (le jour) ».

En définitive, le *tan'inilei* est un caractère conventionnel, facultatif, factice, primitivement étranger à la langue et introduit par les grammairiens. Quelle est son origine ? Sa forme extraordinaire se rapproche du : *visarga* dont il n'est sans doute qu'une adaptation. Les lettrés et les écrivains tamouls n'ont été longtemps que des brahmanes qui savaient tous plus ou moins le sanskrit; ils avaient remarqué l'originalité du *visarga* qui est une lettre accessoire, un caractère adventice, euphonique, ni organique, ni radical; il leur parut élégant et distingué de l'introduire dans leurs vers; mais comme les caractères tamouls sont plus larges que hauts, ils ont substitué aux deux points verticaux trois points formant un triangle dont la base est horizontale.

Cette forme triangulaire a fait donner au \therefore un autre nom, plus moderne, celui de அயதம் *âydam*, formé probablement du sanskrit आयुध « arme »; l'arme dont il s'agit est le *triçûla*, le trident çivaïste. C'est une arme encore en usage dans certaines tribus militaires; c'est une lance qui porte à son extrémité trois boules de fer qui se touchent et d'où sortent trois pointes à crochet. La plaie produite est triple et disposée en triangle.

Les grammairiens tamouls disent que l'*âydam* ou *tan'inilei* est une lettre qui a son origine dans la tête et qui se prononce la

bouche grande ouverte. L'explication manque un peu de précision, mais on peut en conclure que ூ est guttural, une forte soufflante.

On lui donne la valeur d'un demi-mâtrâ, mais elle est aussi abrégée et ne vaut alors qu'un quart de mesure quand elle se substitue à ூ ou ூ dans les groupes euphoniques ூத ou ூத (தத, டட = ூத, ூட).

Il y aurait aussi un *dydam* prolongé par répétition du signe, qui aurait pour effet d'allonger la voyelle brève précédente : ூஃஃகு au lieu de ூஃகு. Je n'en ai jamais vu d'exemple dans les livres.

Cette arme, avec la plaie qu'elle forme, figure dans le premier conte du *Vêtâla-pañca-vimṣati* ou, si l'on préfère la forme des langues modernes, du *Bâtâl pactî*. Un jeune prince rencontre, au bord d'un étang, une jeune fille d'une grande beauté dont il s'éprend aussitôt. Elle lui fait des signes qu'il ne comprend pas, mais que lui explique son ami, le fils du ministre. Elle a cueilli une fleur de lotus, l'a approchée de son oreille, l'a prise entre ses dents, l'a placée sous ses pieds et l'a portée à son cœur, ce qui veut dire qu'elle est du pays de *Karṇātaka* (*kārṇa*, oreille), est de la ville de Dantapura (*danta*, dent), qu'elle s'appelle Padmavatî (celle qui marche sur le lotus) et qu'elle l'aime. Le prince se met en route le jour même, arrive au pays indiqué et devient l'amant de la princesse; mais elle est jalouse de l'ami du prince et tente de l'empoisonner. Alors il la dénonce comme sorcière au roi son père, en donnant pour preuve qu'elle a sur la jambe gauche la marque d'un trident; le roi, après avoir fait constater l'exactitude de cette déclaration, chasse honteusement sa fille; c'est le prince lui-même qui lui a fait cette marque pendant son sommeil.

On me pardonnera de terminer une note peut-être d'un intérêt trop spécial en rappelant une histoire un peu légère que le *Journal asiatique* a déjà publiée il y a plus d'un demi-

siècle. Mon excuse sera dans le goût que nous avons tous, plus ou moins, pour les contes merveilleux, les aventures extraordinaires qui ont charmé notre enfance; et nous pouvons presque tous dire avec le poète :

Si *Peau d'âne* m'était conté,
J'y prendrais un plaisir extrême.

Julien VINSON.

COMPTES RENDUS.

HENRY BAERLEIN. *ABU'L ALA, THE SYRIAN* (fait partie de la série *Wisdom of the East*). — Londres, John Murray, 1914; 1 vol. petit in-18, 98 pages.

Abou'l-Alâ de Ma'arrat en-No'mân est connu comme libre penseur; celui qui voudrait se faire une idée de ses doctrines philosophiques en lisant le petit volume de M. H. Baerlein serait bien déçu. La seconde partie de son ouvrage est, il est vrai, consacrée à une adaptation en anglais de quelques poésies d'Abou'l-Alâ, mais beaucoup d'autres poètes de moindre envergure ont été admis à figurer dans ce *Florilegium*, qui offre ainsi une composition assez bigarrée. Plus intéressante est la biographie du penseur qui occupe d'ailleurs la plus grande partie du texte (79 pages sur 98). Elle repose surtout sur la correspondance du poète, publiée, comme l'on sait, par M. Margoliouth dans les *Anecdota Oxo-niensiâ* avec une introduction détaillée qui a fourni les principaux éléments de l'opuscule de M. Baerlein. Pour intéresser le grand public à une figure dont il ignore même le nom, l'auteur a pris le ton de la conversation et corsé son sujet au moyen de petites digressions sur les caractéristiques de la vie à Bagdad et à Alep, sur les khalifes abbassides, entremêlées de quelques souvenirs classiques. En somme, lecture agréable et attachante.

De ci, de là, quelques inexactitudes paraissent déceler une rédaction hâtive : ainsi, les points diacritiques ne servent pas à indiquer les voyelles, comme il est affirmé à la page 42; l'auteur semble avoir confondu avec les points-voyelles de l'hébreu et de l'estranghélo. Après avoir laissé croire que les méditations des philosophes ont été influencées par Bouddha (p. 19), c'est-à-dire par les idées bouddhiques, l'auteur reconnaît plus loin que le traité *De abstinentiâ* de Porphyre n'est pas étranger aux pensées exprimées par Abou'l-Alâ au sujet du végétarisme. On ne croit pas non plus, en général, que l'attrait éprouvé par les Musulmans pour les contes d'origine indienne insérés dans le recueil

des *Mille et une Nuits* soit dû à ce qu'ils auraient trouvé que leur fatalisme était au fond une doctrine venue de l'Inde.

C. H.

Isabelle MASSIEU. *LE NÉPAL ET LES PAYS HIMALAYENS*. — Paris, 1914; gr. in-8°, 228 pages.

Le livre de M^{me} Massieu est un récit de voyage très personnel, très animé, très intéressant; elle l'a illustré de vues photographiques bien choisies, bien prises et bien venues. Mais le compte rendu du voyage a été évidemment rédigé sur des souvenirs parfois un peu effacés, sur des notes écrites à la hâte et quelquefois mal déchiffrées. Comme la plupart des voyageurs, M^{me} Massieu s'est renseignée au hasard, interrogeant volontiers le premier venu, et l'on sait que les Indiens n'avouent jamais leur incompetence, ils improvisent facilement et inventent ce qu'ils ne savent pas. D'autre part, comme dans tous les pays, les fonctionnaires sont trop souvent indifférents à ce qui les entoure. M^{me} Massieu, du reste, ne paraît avoir consulté que deux livres un peu spéciaux, publiés par deux Français, et dont l'autorité ne saurait être absolue. C'est d'après l'un d'eux que M^{me} Massieu a donné un résumé de l'histoire du Népal, qui est une sorte de hors-d'œuvre et qui n'est pas de nature à inspirer une haute idée des mœurs politiques de ce pays.

J'ai surtout parcouru ce volume au point de vue de la religion et de la linguistique.

Le Népal, le Bhoutan et le Sikkim forment un terrain neutre, une zone intermédiaire où se rencontrent les deux grandes religions de l'Inde, le brahmanisme septentrional et le bouddhisme du grand véhicule sous la forme qu'il a prise au Thibet; les deux religions se heurtent et empiètent l'une sur l'autre, et c'est, sans doute, pour ce motif que, sous la plume de l'intrépide voyageuse, les mots sanscrits, hindous et thibétains se mêlent et se confondent. Elle ne s'est d'ailleurs point occupée des doctrines et des idées philosophiques; elle n'a guère étudié le panthéon local. Elle rapporte, entre autres, une légende çivaïste bien connue, mais sous une forme atténuée et incomplète: ce n'est pas sous l'apparence d'un rayon de lumière que Çiva se révéla aux deux combattants, mais sous celle d'une colonne de feu (les textes disent un *lingam*), et ce n'est pas Viçṇu, mais le dieu suprême, Çiva, qui punit Brahmâ de son mensonge et de sa mauvaise foi.

Quant aux détails relatifs à la linguistique, M^{me} Massieu paraît considérer les idiomes du Nord comme indépendants les uns des autres, ce

qui n'est point, et elle donne trop d'importance à de simples dialectes régionaux. Elle confond l'hindoustani et l'hindi, et lorsqu'elle dit que les Indous écrivent au-dessus de la ligne, elle a fait, je crois, une confusion facilement explicable. Dans tous les alphabets qui se rattachent à l'écriture devanagari, les caractères ont en haut une barre horizontale; pour ne pas prendre la peine de les faire chaque fois, les Indous tracent en travers de la page des lignes parallèles sous lesquelles ils attachent les traits secondaires, quitte à laisser un vide à gauche, en haut, lorsque les lettres *dh* ou *bh*, par exemple, n'ont pas le trait supérieur. Il y a même un genre d'écriture, la *kaithi* (*kayasthi*), où la barre est tout à fait supprimée.

L'orthographe des mots cités est fort irrégulière, tantôt scientifique et correcte, tantôt mixte, tantôt anglaise, et pourtant M^{me} Massieu reconnaît elle-même que les Anglais ne peuvent pas transcrire exactement les noms étrangers. Pourquoi donc écrit-elle *Sutlej*, *Durbar*, *Bungalow*, au lieu de *Satladj*, *Darbâr*, *Banglâ*? C'est déjà trop que nous ayons adopté *Lucknow* pour *Lakhnaû* et *Calcutta* pour *Kalkata*, qu'un voyageur du xvi^e siècle transcrivait naïvement *Golgotha*. *Satti* vaut beaucoup mieux que *Suttee*, mais pourquoi pas *Sati*? Et pourquoi écrire dans la même page un même mot avec ou sans *h*?

Darbâr ne doit pas être confondu avec *sarkar*; il ne signifie proprement ni «Gouvernement, administration», ni «hôtel du gouvernement», mais «Cour plénière», comme celle de 1910 où George V a transféré la capitale de Calcutta à Delhy (*Dehli* ou *Dilli*). P. 86, *Manjuçrî* n'est pas et ne peut pas être le nom chinois du Bouddha; notre *poussah*, en revanche, est la transcription à peu près exacte de la forme chinoise de *Bodhisatva*; même page, *tehanda* n'est pas une «poudre rouge», c'est «sandal»; Chandernagar est proprement *Candannagar*, «ville du Sandal». P. 69, (Ram)eshvara (corrigez *Râmêçvara*; tamoul *Râmâçuram*, dont les Anglais ont fait *Ramisseram*) n'est pas au nord de Ceylan, mais sur le continent indien.

Julien VINSON.

A.-E. LELIÈVRE et Ch.-A. CLOUQUEUR. *LA PAGODE DE DAKAO*. — Saïgon, impr. C. Ardin, 1914; in-4°, 25 pages.

La pagode dont il s'agit est de construction toute récente puisque, commencée en 1900, elle n'a été terminée qu'en 1906; mais cette monographie n'en est pas moins fort intéressante, pleine d'aperçus très vastes et de détails fort curieux; elle est accompagnée de remarquables

illustrations en couleurs. De pareilles études montrent l'intérêt de ces monuments, où les deux cultes principaux de la Chine se rencontrent et où l'observateur peut apprendre beaucoup sur les mœurs et les habitudes populaires de notre grande colonie.

On est frappé, à cette occasion, de l'indifférence, pour ne pas dire plus, de nos savants pour les choses de l'Extrême-Orient indo-chinois. L'École qu'on a créée à Hanoï paraît s'occuper surtout de l'Inde et du sanskrit. D'autre part, pourquoi nos fonctionnaires ne connaissent-ils pas les habitudes, les langues, les superstitions, le folk-lore du pays? Je sais bien, par expérience personnelle, que les administrations n'aiment pas et notent mal les fonctionnaires qui s'intéressent à autre chose qu'à leur besogne officielle; mais, outre qu'un travail repose d'un autre, il ne faut pas oublier qu'un écrivain illustre disait, il y a une cinquantaine d'années : « L'homme supérieur est celui qui, tout en faisant bien son métier, sait faire autre chose. »

Julien VINSON.

J. F. BLUMHARDT. *SUPPLEMENTARY CATALOGUE OF HINDI BOOKS IN THE LIBRARY OF THE BRITISH MUSEUM.* — London, 1913; gr. in-4°, 470 colonnes.

Ce catalogue, qui continue les précédents, comprend toutes les publications et tous les livres que le British Museum a reçus ou acquis pendant les vingt années qui se sont écoulées de 1893 à 1912. La série est importante et témoigne à la fois de l'activité intellectuelle du Nord de l'Inde et de la sollicitude dévouée des bibliothécaires du British Museum.

Ce catalogue, avec son index, est fort utile; il est très bien fait, avec plus de soin encore que les précédents, et c'est une source précieuse de renseignements.

J. V.

SUPPLEMENTARY CATALOGUE OF MARĀTHI AND GUJARATI BOOKS IN THE BRITISH MUSEUM. — London, 1915; in-4°, 336 colonnes.

Ce catalogue, qui est l'œuvre de M. F. J. Blumhardt, est fait sur le même principe que le précédent. Le fonds Gujarati est remarquable par les textes religieux, jâinas et parsis; le fonds Marāthi contient de bons livres sur les variétés dialectales de cette langue, et notamment sur le

Concani, parlé encore à Goa, et que les Portugais nomment «lingua canarim»; aussi l'a-t-on quelquefois confondu avec le canara dravidien.

J. V.

John ALLAN. *CATALOGUE OF THE COINS OF THE GUPTA DYNASTY AND OF SASÁŃKA KING OF GAUDA.* — London, 1914; in-8°, cxxxviii-181 (iij) pages, et 24 planches.

Ce volume continue la série des catalogues de la collection numismatique indienne du British Museum. Il décrit exactement les monnaies et médailles des rois Gupta et ajoute à ces descriptions des notices historiques, des tables de conversion des poids et mesures, un index. C'est une œuvre utile, intéressante et consciencieuse. Les planches sont d'une exécution admirable.

J. V.



CHRONIQUE

ET NOTES BIBLIOGRAPHIQUES.

JAINISME.

La Conférence jaina *śvetāmbara* vient de tenir à Bombay, dans le courant d'avril, sa dixième session. Elle a obtenu un plein succès, dont les membres de la communauté se montrent fiers, se permettant même, en l'occurrence, de dauber un peu leurs frères rivaux, les *Digambaras*, qu'ils tiennent pour incapables d'organiser convenablement des réunions de ce genre.

Le soin des préparatifs avait été confié à des Jainas de solide réputation, comme l'avocat J. M. Mehta et M. G. L. Kapadia, Solicitor à la Haute Cour de Bombay; tous deux s'acquittèrent de leur tâche à l'entière satisfaction du congrès et reçurent des éloges parfaitement mérités.

C'est le docteur Balabhai Maganlal Nanavati, conseiller médical de S. A. le Gaekwar de Baroda, qui fut élu président. L'adresse qu'il prononça à la séance d'inauguration fut très applaudie et fort remarquée.

Le progrès social faisait le sujet de ce discours. Pour le bien de l'Inde entière, dit l'orateur, les Jainas *śvetāmbaras* doivent unir leur action à celle des autres sectes. L'unité d'effort est, en effet, absolument nécessaire, et l'insuccès dans ce domaine, comme si souvent ailleurs, provient de la multiplication des sections, sous-sections, groupes, etc., entre lesquels aucun lien risque de ne pouvoir s'établir : toute solidarité est par là ruinée.

Il faut donc s'opposer aux forces de désintégration, aux tendances séparatistes. Ici se dresse le problème des castes. La solution doit en être cherchée dans un esprit libéral, tel que celui dont est précisément animé le Jainisme, et le seul apte à renverser les obstacles qui s'opposent à la réalisation d'une fraternité universelle.

Car la charité ne suffit pas. Les Jainas, certes, sont célèbres par leurs institutions philanthropiques, leurs orphelinats, homes, hôpitaux, etc. Pourtant l'œuvre qu'il s'agit d'accomplir est plus vaste encore, et surtout plus haute. Elle a son principe dans un système d'éducation nouveau, auquel le docteur Nanavati exhorta ses coreligionnaires à songer dès à présent : « L'heure, ajouta-t-il, est favorable : des aspirations inconnues jusqu'ici se manifestent dans notre pays; sachons les comprendre; ne restons pas en arrière des autres communautés dans l'accomplissement des devoirs civiques et nationaux qui s'imposent désormais. Se perfectionner soi-même au point de vue moral, c'est bien; mais il est mieux encore de contribuer, pour une part efficace, au développement de la patrie : c'est le bien général qui garantit les intérêts particuliers. Donc, guerre au sectarisme; que ce spectre disparaisse! travaillons à fonder la solidarité fraternelle. »

Entre autres questions agitées dans cette conférence, il faut retenir celle des sâdhus ignorants. Il y aurait, paraît-il, des moines jainas incapables de prononcer correctement deux mots de sanscrit, et qui se contentent de réciter d'une façon automatique quelques textes canoniques qu'ils ont appris par cœur. C'est un spectacle ridicule aux yeux du public et qui porte atteinte au bon renom de la secte. Il y faut remédier sans retard. Le procédé qui semble le mieux indiqué consiste à imposer à tout futur sâdhu un noviciat sous la direction d'un moine savant et expérimenté. Un enseignement progressif, contrôlé de degré en degré et soutenu par une éducation sévère, assurerait à l'avenir la dignité spirituelle des moines jainas.

A. GUÉRINOT.

QUELQUES OBSERVATIONS

SUR LE TROUSSEAU D'UNE FIANCÉE ÉGYPTIENNE AU XVII^e SIÈCLE.

Notre savant confrère, M. Moïse Schwab, a donné, dans le *Journal asiatique* de mai-juin 1915 (XI^e sér., t. V, p. 545-555), l'explication de termes, les uns espagnols, les autres arabes ou turcs, se rencontrant dans un texte judéo-espagnol de la bibliothèque de l'Association culturelle juive de Paris. Il voudra bien nous excuser d'apporter ici quelques précisions complémentaires sur certains points restés dans la pénombre.

Page 548, n^o 4. Le mot גרושי «piastre», malgré l'autorité du *Mohit el-Mohit* d'el-Bistânt, n'a pas été emprunté directement par l'arabe à l'allemand : il a d'abord passé par le turc osmanli sous la forme

غروش *Groschen* (français *gros*, bas-latin *grossus*, cf. Gustav Meyer, *Türkische Studien*, I, p. 64). C'est de cette forme turque, qui ressemble à un pluriel arabe de la forme *fu'ul*, que les dialectes syriens et égyptiens ont refait un singulier قُرْش *qurš*, pl. قُرُوش (cf. Cuhe, *Dictionnaire arabe-français*, Beyrouth, 1862, s. v.; K. Vollers, *Lehrbuch der ägypto-arabischen Umgangssprache*, p. 189). Ce mot a été conservé également dans l'Afrique du Nord (Beaussier, s. v.). La forme hébraïque citée provient donc directement du turc.

P. 549, n° 6. גאיטאן est le turc-osmanli غَيِّطَان «cordonnet de soie, aiguillette, lacet», écrit aussi قَيطان par Barbier de Meynard, *Dict. turc*, t. II, p. 596, qui le tire du persan قَيطون, mot que G. Meyer suppose ne pas exister, bien qu'il soit donné par Vullers sans vocalisation et par Johnson avec la vocalisation *qītūn* «bordure de soie» (d'origine grecque, *καίτων* ion. pour *χαίτων*?). On trouve γαιτανόν dans Galien, *gaitanum* dans Du Cange, *Gloss. Lat.*, III, 4606; mais il est douteux, comme l'a fait remarquer G. Meyer, *Türkische Studien*, I, p. 91, que cette expression dérive du nom de la ville de Gaète. — Le mot *gayta* «instrument [de musique] à cordes» est le turc غايطة, d'origine slave; on le trouve en arabe sous la forme عَيْطَة dans Ibn-Batûta, t. II, p. 126, mais il y désigne une sorte de hautbois; cf. Dozy, *Supplément*; Dozy et Engelmann, *Glossaire des mots espagnols*, p. 380; rien à faire avec غَيْطَاية. — قَيطان comme pluriel de خَيْط «fil» ne me paraît pas probable : je crains que Dozy, *Supplément*, s. h. v., n'ait confondu avec قَيطان.

P. 550, n° 11. *Camisa* est l'arabe coranique تَيْس, mot emprunté au bas-latin *camisia* entré probablement dans l'arabe, comme les autres emprunts latins, par les garnisons romaines du limes syrien.

P. 550, n° 12. בִּירְקָה transcrit «birca» doit être بِرْقَة «petite plaque de laiton semblable à un dinar» que l'on trouve cité dans les *Mille et une nuits* (Dozy, *Supplément*) : ce mot est probablement égyptien.

P. 552, n° 15. תֵּלִי transcrit «tele» est تَلِي «fil d'or ou d'argent» cité par Dozy, *Supplément*, t. I, p. 151, d'après Boethor; c'est le turc tel «fil de métal».

P. 552, n° 16. דֵּמִיַּאטִי transcrit «demiata» est sûrement «éttoffe de Damiette»; cette expression est attestée dans Ibn-Hauqal, *Bibliotheca geogr. arab.*, t. II, p. 102, l. 3.

Cl. HUANT.

PÉRIODIQUES.

The Asiatic Review, April 1916 :

E. H. PARKER. Yüan Shī-k'ai as *Hwang-ti*. — J. W. PETAVEL. The great Work of to-morrow. — J. B. PENNINGTON. Taxation in India. — C. M. SALWEY. Nihon Sekiju Ji-sha (Japan's Red Cross Association). — S. P. LELY. A forgotten page of Indian History. — Prof. Ed. MONTET. Semitic Orientalism and French Islam. — L. H. MILLS. The Avestic Haoma and the Vedic Soma. — Sir E. PEARS. The truth about the Turk. — Baron HEYKING. Russia and England. — O. NOVIKOFF. The Spirit of Russia. — X... Salonica. — L. WADDELL. Alterations in leading Landmarks of Early Vedic and Buddhist History.

Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient, vol. XV, n° 1 :

H. CADIÈRE. Anthropologie populaire annamite.

Journal and Proceedings of the Asiatic Society of Bengal, November and December 1915 :

RAI MONMOHAN CHAKRAVARTI BAHADUR. Contributions to the History of Smṛti in Bengal and Mithilā. Part II, Mithilā. — Id. History of Mithilā during the Pre-Mughal Period.

The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland, April 1916 :

R. L. TURNER. The Indo-Germanic Accent in Marāṭhī. — A. H. SAYCE. The Arzawan Letters and other Hittite Notes. — A. F. R. HOERNLE. An Early Text of Saddharma-puṇḍarīka. — F. W. THOMAS. Two Kharoṣṭhī Inscriptions from Taxila. — H. F. AMEDROZ. The Hisba Jurisdiction in the Ahkām Sultaniyya of Māwardī. — L. C. HOPKINS. The Chinese Numerals and their Notational Systems.

Miscellaneous Communications. A. B. KEITH. Professor Ridgeway's Theory of the Origin of Indian Drama; — The unlucky Number 13. —

J. F. FLEET. The Indian Day. — F. W. THOMAS. Dr. Spooner, *Asura Maya*, Mount Meru, and *Karsa*.

The Moslem World, April 1916 :

C. D. USSHER. The Armenian atrocities and the Jihad. — S. M. ZWEMER. Islam in South America. — Dr. FRÖLICH. Islam in Nubia. — R. F. Mc NEILE. The Koran according to Ahmad. — Mrs. BRENTON-CAREY. Moslem women in Sindh. — Sir V. CHIROL. Nationalism and War in the Near East. — Miss E. W. PUTNEY. Moslem Philosophy of Education.

Le Muséon, Troisième série, t. I, n° 2 :

F. W. THOMAS. A Brhaspati sūtra. — J. D. ANDERSON. Les voix du verbe bengali. — A. CARNOY. La magie dans l'Iran. — L. H. GRAY. Deux étymologies mithriaques. — J. TOUTAIN. Le culte du taureau Apis à Memphis sous l'empire romain.

Revue du Monde musulman, vol. XXXI :

Paul MARTY. L'Islam en Mauritanie et au Sénégal.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

SÉANCE DU 10 MARS 1916.

La séance est ouverte à 4 heures et demie, sous la présidence de M. SENART.

Étaient présents :

M. CHAVANNES, *vice-président*; M^{lle} GETTY; MM. DE BARRIGUE DE FONTAINEU, BASMADJIAN, BOURDAIS, CABATON, FOUCHER, HUART, KIA-KIEN-TCHOU, LEROUX, MORET, PETRUCCI, SCHWAB, SIDERSKY, VERNES, VINSON, *membres*.

Le procès-verbal de la séance du 11 février est lu et adopté.

Lecture est donnée d'une circulaire de M. le Ministre de l'Instruction publique, relative à la publication des bulletins des Sociétés savantes.

M. FOUCHER présente, au nom de M^{lle} GETTY, la récente publication de M. ANESAKI, *Buddhist Art in its Relations to Buddhist Ideals*, et en fait ressortir l'importance.

M. VINSON présente les excuses de M. DE CHARENCEY, retenu en province par ses devoirs municipaux. Il offre à la Société le dernier numéro de la *Revue de Linguistique*, qui contient deux articles de lui, l'un sur l'écriture, l'autre sur le développement du langage chez l'enfant.

Il parle ensuite d'un caractère d'une forme anormale, représentant une articulation consonnastique étrangère aux langues dravidiennes, introduit dans l'alphabet tamoul par les grammairiens dans un souci d'exactitude élégante et pédantesque. Ce caractère, qui ne se trouve pas dans les textes les plus anciens, ne s'emploie pas dans les ouvrages modernes en prose, et est tout à fait étranger aux dialectes populaires.

M. BOURDAIS, s'appuyant sur les données fournies par la Bible et par l'assyriologie, étudie le Phogor et les questions qui s'y rattachent, celle, notamment, du culte des ancêtres, culte analogue à celui que l'on retrouve en Égypte et chez plusieurs peuples d'Europe, et sur lequel les travaux de M. Pinches ont récemment attiré l'attention.

M. PETRUCCI montre quel rôle joua, dans l'introduction du Bouddhisme au Japon, le prince Shōtoku Taishi, et son influence décisive sur la constitution du Japon aux *vi*^e et *vii*^e siècles. (Voir l'Annexe au procès-verbal.)

La séance est levée à 6 heures.

ANNEXE AU PROCÈS-VERBAL.

SHŌTOKU TAISHI.

Le prince impérial Umayado, plus connu de l'histoire sous le nom posthume de Shōtoku Taishi, eut, sur la constitution du Japon au *vi*^e et au *vii*^e siècle, une influence décisive. Il apparaît au moment où la civilisation chinoise, à travers la Corée, pénétrait dans l'empire insulaire. Les expéditions de l'impératrice Jingō au *iii*^e siècle avaient déjà révélé aux gens du pays des dieux le monde inconnu dont l'immensité s'étendait au delà de la mer. Mais c'est au début du *v*^e siècle que, par le petit royaume coréen de Pak-tche ou Kudara, les Japonais reçoivent les premières notions d'une culture nouvelle.

Dès le début du *vi*^e siècle, une organisation plus régulière s'établit. La Corée envoie périodiquement des savants et des lettrés détachés au service de l'empereur du Japon. Mais les grandes fonctions de l'État aussi bien que les professions les plus diverses étant l'apanage héréditaire de certaines familles, les nouveaux venus ont peine à s'établir. Des clans d'origine étrangère se forment cependant. Shōtoku Taishi a soutenu et développé leur organisation et il eut le mérite de la rendre définitive. Son rôle dans la propagation du Bouddhisme fut énorme.

En 606, sur la requête de l'impératrice, il fit lui-même un exposé de deux sutras bouddhiques : le Shōman-kyō et le Hoke-kyō (*Śrīmālādevīsīmanāda sūtra* et *Saddharmapuṇḍarīka sūtra*). Il rédigea des ordonnances morales en dix-sept articles, que les Japonais considèrent comme leurs premières lois. On y voit l'inspiration confucéenne étrange-

ment mêlée à l'influence des conceptions bouddhiques. Elles peuvent se comparer avec fruit au saint Édît en seize maximes de l'empereur K'ang-hi publié en 1641, ou aux saintes Instructions de Hong-wou qui datent du xiv^e siècle. Elles appartiennent à la même tradition. Il intervint peut-être dans la rédaction du Nihongi; il écrivit à la fin de sa vie, avec Umako, le premier ouvrage historique du Japon, le Kujiki, aujourd'hui perdu. M. Maître a montré (*B. E. F. E.-O.*, 1903-1904) que l'ouvrage qui survit sous ce titre n'est qu'un apocryphe. Le rôle de Shōtoku Taishi dans la constitution de corporations de peintres ou de sculpteurs d'images bouddhiques fut aussi considérable et, par là, il se place au premier rang des protecteurs de l'art au Japon. Lorsqu'il mourut, au printemps de l'an 621, il avait accompli une œuvre dont l'action devait s'exercer sur l'histoire entière de son pays. Le Bouddhisme en a fait un de ses saints et, aujourd'hui encore, son image reçoit dans les temples de l'empire insulaire les hommages des fidèles.

R. PETRUGGI.

SÉANCE DU 14 AVRIL 1916.

La séance est ouverte à quatre heures et demie, sous la présidence de M. SENART.

Étaient présents :

M. CHAVANNES, *vice-président*; M^{lle} GETTY; MM. BASMAJIAN, BOURDAIS, BOUVAT, A.-M. BOYER, FOUCHER, KIA-KIEN-TCHOU, MAYER LAMBERT, LEROUX, SYLVAIN LÉVI, MACLER, NAU, PETRUGGI, SIDERSKY, VINSON, *membres*.

Le procès-verbal de la séance du 10 mars est lu et adopté.

M. LE PRÉSIDENT donne à la Société des nouvelles de notre éminent confrère, M. BARTH, dont la santé a inspiré de vives inquiétudes.

Il annonce que M. le Ministre de l'Instruction publique vient de prescrire l'ordonnancement d'un nouveau trimestre de sa subvention.

Les ouvrages suivants sont offerts à la Société :

Par M. NAU, le tirage à part d'*Un Colloque du patriarche Jean avec l'émir des Agaréens*, paru dans le *Journal asiatique*, et sa conférence *Sur quelques autographes de Michel le Syrien*;

Par M. SCHWAR, le 60^e fascicule du *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona*, fascicule dans lequel il a donné deux études relatives aux Juifs catalans, avec la collaboration, pour l'une d'elles, de M. MIRET Y SANS.

M. Sylvain LÉVI présente la leçon d'inauguration de la chaire d'indianisme à l'Université de Neuchâtel, prononcée le 13 décembre 1915 par M. Godefroy DE BLONAY, Privat-docent. L'auteur y a tracé un *Aperçu de l'état de l'indianisme*; ancien élève de l'École Pratique des Hautes Études, M. de Blonay a mis en relief l'œuvre des maîtres français dont la tradition ou les leçons ont contribué à le former. Pour être volontairement discret, l'hommage n'en est que plus touchant à l'heure décisive où les consciences humaines doivent inéluctablement choisir entre deux tendances.

M. VINSON a le regret d'annoncer à la Société qu'elle vient de perdre l'un de ses membres les plus anciens et les plus sympathiques, M. DE CHARENCEY, dont il résume la longue et laborieuse carrière.

M. LE PRÉSIDENT s'associe avec un douloureux empressement aux paroles que M. VINSON vient de prononcer. Il s'apprêtait, dit-il, à annoncer au Conseil la perte nouvelle qu'il vient de faire en la personne de M. DE CHARENCEY. M. Vinson a pris les devants; notre Société tout entière partage les sentiments qu'il vient d'exprimer.

M. DE CHARENCEY était un de nos collègues les plus anciens et les plus fidèles. Sa curiosité, attirée par les problèmes les plus variés et souvent les plus difficiles, s'est manifestée par une foule de travaux consacrés à des idiomes de familles diverses, notamment à des langues américaines. Volontiers, avec sa bonne grâce toujours souriante, il nous faisait part des aperçus qui s'étaient offerts à ses recherches. L'indépendance que lui assurait sa situation lui avait toujours paru comporter la stricte obligation du travail et du dévouement généreux. Vous me permettrez d'emprunter à la lettre qui m'a appris sa fin un détail significatif et touchant: deux heures avant sa mort, il était encore occupé à un mémoire de philologie. Ce galant homme a eu ce privilège mérité de conserver jusqu'au terme d'une vieillesse avancée l'intégrité d'un aimable esprit et d'une activité laborieuse. Nous n'aurons garde d'oublier, nous qui l'avons vu si longtemps parmi nous, ni l'agrément de son commerce, ni son attachement affectueux à notre œuvre.

M. LE PRÉSIDENT résume une notice qu'il a consacrée à la nouvelle inscription d'Asoka découverte à Maski; cette notice paraîtra ultérieurement dans le *Journal asiatique*.

M. CHAVANNES donne un aperçu de l'évolution de la science épigraphique en Chine; de nombreuses inscriptions ont été transcrites ou signalées par les historiens et les géographes avant même l'apparition des professionnels de l'épigraphie. La pratique de l'estampage, qui commence dès le ^{vi} siècle de notre ère, rend plus facile et plus sûre l'étude des textes gravés sur la pierre ou sur le métal.

A l'époque des Song, l'épigraphie se constitue en science spéciale; elle prend une grande importance pour l'histoire et la paléographie. Elle est représentée actuellement, grâce aux travaux accumulés pendant neuf siècles, par une multitude de livres que les sinologues doivent connaître avant d'aborder eux-mêmes l'examen des monuments.

La séance est levée à 6 heures.

Le gérant :

L. FINOT.



JOURNAL ASIATIQUE.

MAI-JUIN 1916.

PREMIER EXPOSÉ
DES
RÉSULTATS ARCHÉOLOGIQUES
OBTENUS
DANS LA CHINE OCCIDENTALE
PAR LA MISSION
GILBERT DE VOISINS, JEAN LARTIGUE
ET VICTOR SEGALEN

(1914).

III

L'ART BOUDDHIQUE ANCIEN AU SSEU-TCH'OUAN.

Le Bouddhisme chinois ancien se présente à l'étude occidentale sous deux formes, — sinon discordantes, du moins inégalement mises en valeur jusque dans ces dernières années : *Textes et Monuments.*

Les textes bouddhiques constituent une imposante bibliothèque, déjà ordonnée et classifiée dans ses grandes lignes, depuis longtemps confrontée aux traditions sanscrites ou pâlies. Soit que ces textes traduisent l'enseignement du Maître, soit qu'ils racontent la pénétration à la Chine, la propagation, le triomphe de la Doctrine, ils offrent un champ de premier ordre aux recherches, — mais un champ déjà labouré, et qui

a donné ses meilleures récoltes. Ce n'est pas d'eux qu'il sera question ici.

Les monuments bouddhiques, au contraire, étaient restés méconnus ou ignorés dans l'immense étendue de l'Empire chinois. Ils se confondaient avec les innombrables pagodes modernes qui, seules, attirent l'attention des voyageurs. Et si parfois on les notait rapidement au passage, c'était pour leurs insolites dimensions, — comme les statues colossales de Long-men 龍門. Il a fallu les études complètes et les voyages de M. Chavannes pour que les monuments bouddhiques de la Chine du Nord entrassent véritablement et, du même coup, définitivement dans l'archéologie chinoise⁽¹⁾.

Ces monuments se groupaient en deux régions fort éloignées, distantes sur la carte de plus de 600 kilomètres, — mais reliées par une filiation que l'histoire aussi bien que l'étude des formes rendaient indiscutable : *a.* Sculptures de Yun-kang 雲岡, près de Ta-t'ong-fou 大同府 (Chan-si nord), et *b.* Sculptures de Long-men 龍門 du Ho-nan.

Les premières doivent se rapporter aux environs de l'année 450 après J.-C., et furent taillées par ordre de la famille princière de Wei. Outre leur date, de beaucoup la plus ancienne que l'on puisse relever en Chine sur un monument de pure tradition hindoue, elles marquent, par leur situation géographique, un relais de première importance sur la voie principale de pénétration de l'iconographie bouddhique.

Les grottes de Long-men, beaucoup plus vastes, d'un développement considérable, sont nettement postérieures d'une centaine d'années. Ce sont les amplifications des thèmes sculpturaux déjà très affirmés par les Wei du Nord. Les plus anciennes ne dépassent point le début de la période King-ming 景明 des Wei (500-504). C'est en 494 que les Wei du Nord

(1) Voir Éd. CHAVANNES, *Mission archéologique dans la Chine septentrionale*, deux grands albums, Leroux, éditeur, 1909.

vinrent s'établir à Lo-yang (dont Long-men est distant de 30 li sud). Les textes précisent que l'empereur Che-tsong 世宗 ordonna de prendre pour modèle les grottes du temple Ling-yen 靈巖 dans la capitale, à Tai 代, et de faire, au sud de la rivière Lo, deux grottes dans le roc en l'honneur de Kao-tsou et de l'impératrice douairière Wen-tchao.

Vint ensuite la dynastie des T'ang (唐, 618-907) qui, bien que fixée à Tch'ang-ngan, ne délaissa point le site consacré de Long-men, dont les deux promontoires de roche dure se prêtaient d'ailleurs à souhait au creusement de niches. Les plus belles ou les plus vastes caves de Long-men (grottes Pin-yang 賓陽, 641) remontent au premier siècle de cette longue dynastie, et opposent, en quelque sorte, aux traditions des Wei, ce que nous nommerons le *style bouddhique des T'ang*.

Yun-kang et Long-men ne sont pas les seules localités honorées de telles sculptures. Les environs de Ho-nan-fou en offrent d'assez nombreux exemples : tel le Che-k'ou-sseu de Kong-hien 鞏; tels aussi les bas-reliefs inclus dans des monastères récents à Chen-tcheou 陝. Il suffit de poser avec rigueur que tous les monuments bouddhiques connus jusqu'à ce jour dans la Chine du Nord se rapportaient par leur filiation archéologique soit aux Wei, soit aux petites dynasties intermédiaires, soit plus abondamment aux T'ang; que leurs dates moyennes occupaient les vi^e, vii^e, viii^e siècles de l'ère chrétienne; que leur chemin de pénétration, éclairé par les données historiques dont s'entoure, malgré une certaine obscurité ancestrale, la famille T'ouo-pa de Wei, se dessinait avec une présomption suffisante; et qu'enfin leur indiscutable, quoique fort lointaine origine statuaire, se rattachait sans conteste à l'école du Gandhâra⁽¹⁾.

Il était donc important d'appliquer aux provinces du Centre et de l'Ouest, en particulier au Sseu-tch'ouan, presque tota-

(1) Voir A. FOUCHER, *L'Art gréco-bouddhique du Gandhāra*, Leroux, édit.

lement inconnu à ce sujet, une enquête basée sur le solide point de départ de Long-men, et dont les deux points principaux se formuleraient ainsi :

1° Existait-il, au Sseu-tch'ouan, des monuments bouddhiques antérieurs à la dynastie des T'ang?

2° Quelles étaient les routes probables de pénétration, dans cette immense province fermée, non pas de la prédication, mais de l'iconographie bouddhique originelle?

Nos recherches nous ont permis de donner à la première de ces questions une solution positive, et d'éclairer la seconde de fortes hypothèses. Nous avons en effet relevé et analysé de nombreux monuments bouddhiques datés des T'ang, au Sseu-tch'ouan. Nous avons, antérieurement aux T'ang, découvert et caractérisé trois styles afférant à trois dynasties : Souei 隋, Tcheou du Nord 北周 et Leang 梁. Cette dernière nous a donné, pour cette province, la date authentique la plus ancienne relevée sur aucune image bouddhique : 529 ap. J.-C.

Il est avant tout nécessaire de définir sous quelle forme plastique se présentent le plus souvent ces monuments, et la nomenclature verbale par laquelle ils sont désignés dans les recueils d'archéologie chinoise et les chroniques provinciales.

Laissant de côté les tours bouddhiques, les *t'a* 塔, dont la plupart sont modernes, les stèles, beaucoup plus rares au Sseu-tch'ouan que dans les provinces du Nord, les objets accessoires tels que cloches, brûle-parfums, etc., tout monument du bouddhisme chinois, qu'il appartienne à l'extrême Nord-Est ou aux frontières du Thibet, se réduit à une formule fondamentale : la « Niche bouddhique », le Fo-k'an 佛龕, laquelle, en se multipliant par juxtaposition innombrable, donne une « Falaise à Mille Bouddhas », un Ts'ien-Fo-yen 千佛巖. La description d'un Fo-k'an et d'un Ts'ien-Fo-yen suffira donc à poser l'aspect fondamental de tous les monuments qui suivront.

Une niche bouddhique est une excavation dans une paroi rocheuse destinée à recevoir une ou plusieurs statues, et, avant tout, celle du Maître. Une niche bouddhique est susceptible de toute dimension. Les extrêmes vont de la hauteur de la main, renfermant un personnage minuscule et souvent informe, aux grandes caves de Long-men. L'apogée de la taille coïncide historiquement avec l'apothéose de la propagation bouddhique. Le proverbe est connu : « Bouddhique comme la Dynastie des T'ang ». L'histoire est là pour montrer que c'est au VII^e siècle, période glorieuse de cette dynastie, que le bouddhisme atteignit son expansion maxima. C'est à la même époque que l'on doit faire remonter les statues colossales de Long-men et peut-être de Kia-ting 嘉定. Les personnages abrités par la niche, et toujours prélevés dans le seul bloc de la roche, sont principalement un Bouddha ou un Bodhisattva. Si la niche contient trois personnages, on reconnaîtra toujours un Bouddha et deux Çramaṇas. Si elle en abrite cinq, on devra y trouver : un Bouddha, deux Çramaṇas, deux Bodhisattvas. La niche à trois personnages est le type le plus fréquent dans les monuments antérieurs aux T'ang. Les T'ang ont posé et reproduit à l'infini le type de niche à cinq personnages, flanqués en outre, fort souvent, de deux et même quatre gardiens extérieurs à la niche. Deux lions viennent parfois s'ajouter aux niches à trois ou cinq personnages. Leur emplacement est variable selon l'époque. Enfin, les parois latérales, ou les entourées de la niche ou de la grotte, peuvent présenter des cortèges de donateurs ou donatrices, dont l'importance profane est considérable, et d'un intérêt humain que rehausse la répétition monotone des figures religieuses centrales.

Une niche de ce genre, unité d'iconographie bouddhique, est rarement isolée. Le plus souvent, la paroi rocheuse où elle s'incruste en laisse apercevoir des dizaines, des centaines, des milliers même, juxtaposées, parfois empiétant les unes sur les

autres, les unes dans les autres, et devient ainsi une « Falaise à Mille Bouddhas », un Ts'ien-Fo-yen, comme il s'en rencontre en Chine partout où la propagation se trouva en présence d'un flanc de montagne accessible et bien visible, et de donateurs généreux.

C'est donc sous forme de Ts'ien-Fo-yen que les monuments bouddhiques sont le plus souvent signalés dans les chroniques provinciales. Il n'existe *a priori* aucune relation d'importance entre la description du texte chinois et l'objet que le voyageur européen découvre : le plus typique, le plus étendu, le plus monumental des Ts'ien-Fo-yen de l'Empire, Long-men, est décrit en quelques lignes dans le Ho-nan T'ong-tche, alors que de simples dessins au trait sur le grès friable du Sseu-tch'ouan sont catalogués comme statues miraculeuses et dénombrés avec une complaisance déplorable. Les textes, dépouillés avec critique, restent néanmoins des guides excellents pour orienter les recherches. C'est ainsi que, au sud des Ts'in-ling 秦嶺, aux premiers jours de notre itinéraire au Sseu-tch'ouan, le T'ong-tche indiquait deux gisements bouddhiques importants, les Ts'ien-Fo-yen de Kouang-yuan hien 廣元 et de Pa-tcheou 巴.

Le Ts'ien-Fo-yen de Kouang-yuan est situé sur la berge gauche du Kia-ling, à 15 li nord de la sous-préfecture. La falaise est une paroi verticale de grès, en certains endroits faisant ventre, couverte de terre brune et d'herbe courte. Entre le fleuve et la falaise, une route, — la route classique des Bœufs-de-Pierre, taillée à même la paroi. Elle est ici bordée de blocs allongés. La colline, très haute en amont, vient finir au sud en musoir. La direction générale va de l'O. N. O. à l'E. S. E. ⁽¹⁾. Sur une longueur de près d'un kilomètre sont taillées les 600

(1) Hauteur de la falaise sur la route : 15 à 20 mètres; de la route au-dessus du fleuve : 6 à 8 mètres.



Fig. 21. — Style bouddhique des T'ang (viii^e siècle environ ap. J.-C.).
Ts'ien-Fo-yen de Kouang-yuan hien.

à 800 niches amoncelées au hasard des aspérités, agglomérées sans aucun souci de l'ensemble, tassées suivant les stratifications du terrain. L'ensemble est d'un aspect désagréable. Aucune architecture générale, et des couleurs (car tout ceci est repeint à neuf) d'un effet tout d'abord déconcertant. Cependant, à travers les plâtras modernes, et malgré la piété désordonnée des fondateurs, il faut reconnaître là, après Long-men, l'un des plus importants amas de statues bouddhiques des T'ang. C'est en effet à l'année 722 que les textes des livres, les inscriptions sur la roche, pleinement confirmées par le style de la plupart des sculptures, permettent de faire remonter la fondation primitive. A cette date, un fonctionnaire important et dont les livres suivent la trace, Wei K'ang, fit faire à cet endroit un chemin creusé dans le roc, et sculpter « Mille Bouddhas ».

Les niches, de grandeur variable (de 40 centimètres à 1 m. 50 de hauteur), n'obéissant à nulle autre ordonnance que les facilités naturelles de l'escalade, couvrent entièrement la façade rocheuse. Beaucoup d'entre elles sont inaccessibles, soit depuis l'origine, soit qu'un éboulement ait fait disparaître le sentier accédant. Elles ont adopté une forme type et, du premier coup, un module : c'est la niche *rectangulaire*, caractéristique, doit-on poser dès maintenant, de la niche des T'ang du Sseu-tch'ouan. Selon qu'elle contient un ou plusieurs personnages, le rectangle est debout ou couché, mais toujours de lignes dures, sans aucun rapport avec les courbes élégantes des Wei de Long-men. La disposition et le nombre des personnages ne sont pas moins typiques de l'époque. Le groupe qui prédomine est composé : au centre, d'un Bouddha assis; puis de deux Çramaṇas, de deux Bodhisattvas, et parfois, à l'extérieur, de deux Devalokas. — Ce groupement par cinq ou sept, et, dans cet ordre, déjà systématisé par le bouddhisme du Nord, caractérisera désormais les niches T'ang du Sseu-tch'ouan (fig. 21).

Quelques sculptures, fort rares, s'écartent de cette figuration.

L'une d'elles, dans un assez beau mouvement, reproduit la scène de la mort du Maître; une autre, d'époque malheureusement peu déterminée, mais voisine des T'ang, couvre ses arrière-plans de figures en méplats. Il n'y a pas, en revanche, un seul cortège, une seule silhouette de donateurs ou donatrices. L'uniformité, sous des dimensions et des replâtrages inégaux, est donc assez grande pour que l'intérêt de ces documents réside avant tout dans leur existence constatée pour la première fois si loin du grand sanctuaire du Ho-nan. La lecture complète des estampages permettra seule une reconstitution historique.

Si la vie religieuse, efficiente, semble tout d'un coup s'être suspendue à Long-men, dont la dernière inscription d'ex-voto remonte à 759, il apparaît que le Ts'ien-Fo-yen de Kouang-yuan a gardé, durant les siècles qui nous en séparent, sa renommée et ses fidèles.

C'est ce dont témoignent les nombreuses inscriptions datées des Song, des Yuan, des Ming, des Ts'ing, qui le relient à nos contemporains. Et comme les inscriptions récentes, calquées sur les anciennes, de nouvelles niches, copiées sèchement sur les originales, multiplient et dégradent, sans jamais innover, les ouvertures quadrangulaires des premiers modèles. Les plâtras neufs et les peintures fraîches accusent encore l'impression d'un culte vivace, par leur zèle à enlaidir ce que le temps ou les profanations avaient laissé subsister des premières et assez nobles lignes.

A 15 li plus bas sur le fleuve, juste en face des remparts de la sous-préfecture de Kouang-yuan, se rencontre un autre noyau bouddhique signalé dans les textes. Il occupe un point de la berge droite, qu'un grand temple dont les toitures descendent en étages repère de loin. C'est le Houang-tsô
sseu 皇澤寺.

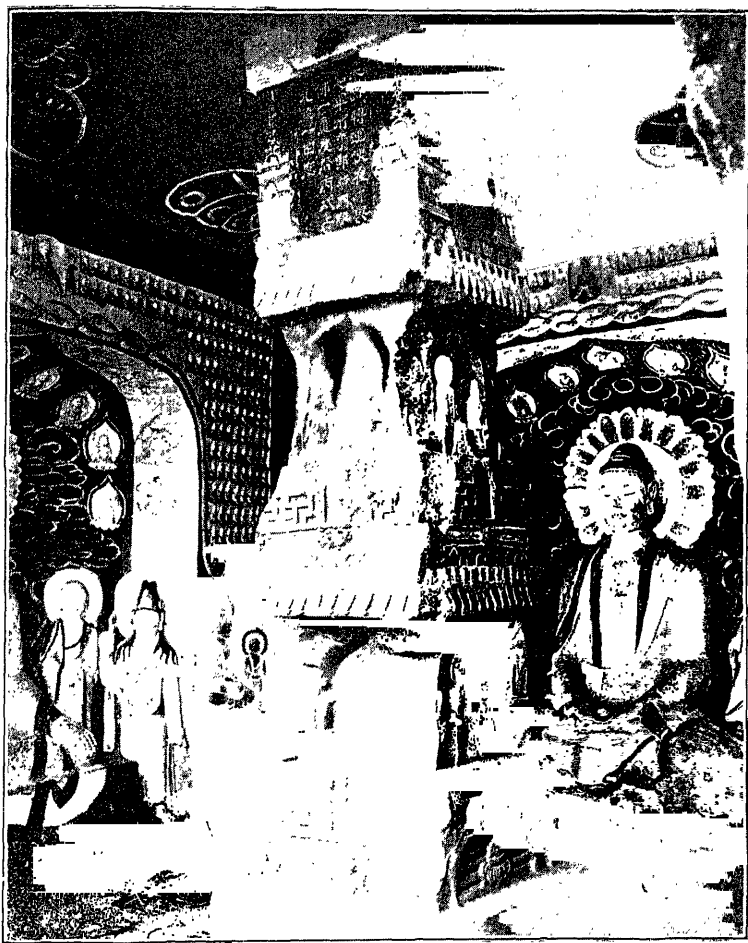


Fig. 22. — Style bouddhique des Song.
Houang-tsö sseu. Grotte du pilier quadrangulaire.
(XI^e siècle ap. J.-C.)

Ce temple, restauré à plusieurs reprises, contient et offre officiellement aux pèlerins une « Statue de Wou-heou » 武后, impératrice célèbre, sous les T'ang, par ses meurtres de politique familiale, sa puissance, sa grande piété bouddhique. Cette statue, toute moderne et sans caractère, marque du moins l'importance de cette femme comme fondatrice du sanctuaire. C'est là, disent d'ailleurs les chroniques provinciales, que son père, gouverneur de Li-tcheou ⁽¹⁾, eut l'honneur de l'engendrer.

L'inscription de Wou-heou permettrait donc de rapporter à la fin du VII^e siècle les sculptures anciennes des niches. Malheureusement l'éboulement d'une partie de la falaise semble avoir détruit les travaux primitifs, et aucune graphie ne vient identifier avec certitude les quelques excavations (dont deux fort importantes) qui subsistent.

Derrière, et plus haut que les bâtiments du Houang-tsō sseu, on accède tout d'abord à la grotte que nous appellerons « Grotte du pilier quadrangulaire » (fig. 22). C'est une excavation cubique de 2 m. 50 de côté. Sur les trois parois se retrouve un groupe monotone, très replâtré, très repeint : le Maître et deux Gramanas, dont le style, la mauvaise facture, sèche et molle à la fois, trahit immédiatement l'époque imitatrice et docile des Song. En effet, l'inscription la plus ancienne est datée de Song Chen-tsong 神宗 (1068-1085). On la relève sur un pilier central, quadrangulaire, très orné dans ses étages bien séparés, et qui est le seul objet digne de mention de cette grotte. Il est à rapprocher du pilier de style fort analogue de Yun-kang ⁽²⁾ et, malgré la distance des époques, il offre une bonne contribution à l'étude de ce bouddhisme tardif.

Plus haut et à droite, sur la même falaise, s'ouvre la

(1) Li-tcheou est l'ancienne préfecture remplacée par le Kouang-yuan hien actuel.

(2) Voir Éd. CHAYANNES, *loc. cit.*, planche CXXX, n° 242.

« Grande Grotte », celle-ci sans aucune inscription ni référence des textes. L'ensemble atteint 6 mètres d'élévation. Le groupe est bien de style T'ang, à sept personnages. Au centre, un Bouddha enseignant, de 5 mètres de haut; des deux côtés, dans l'ordre : deux Çramaṇas et deux Bodhisattvas classiques. A l'extérieur, des gardiens en partie détruits par l'érosion ou les éboulements. Sur la paroi de droite (fig. 23), il se dessine encore, entre le Bodhisattva et le garde, une curieuse tête casquée, d'une décision sculpturale fort intéressante. Dans l'angle inférieur gauche, un petit donateur, à genoux, vu de face, est taillé en pleine ronde bosse malgré l'usage habituel.

Par son ampleur, sa situation évidente, cette grotte est la principale de toute la falaise. On serait donc tenté, en l'absence de toute contradiction écrite, de la considérer comme celle que Wou-heou elle-même ordonna. Ses dimensions, supérieures à toute autre relevée au Sseu-tch'ouan (à l'exception du Bouddha gigantesque de Pi-tseu-k'ai à Kia-ting), coïncident avec la majesté de cette impératrice à qui l'on doit le Grand Bouddha de Long-men. Mais la facture n'en est point satisfaisante, et, à l'exception de la tête casquée, peu digne des sculpteurs des T'ang. Peut-être les ouvriers du Sseu-tch'ouan provenaient-ils d'une école différente. Il semble que par les lignes générales ces statues soient un exemple de transition entre les T'ang et les Song.

Un troisième groupement de l'époque des T'ang était signalé par les textes au Nan-k'an chan de Pa-tcheou. Il existe, en effet, à l'endroit désigné, un Ts'ien-Fo-yen d'une importance égale à celui de Kouang-yuan par sa multiplicité et son style. Beaucoup de ses niches peuvent être rapportées aux T'ang, à qui l'on doit la plus ancienne inscription relevée sur la falaise. Toutes sont rectangulaires, comme les niches de Kouang-yuan. L'une d'elles est un exemple comparatif complet



Fig. 23. — Houang-tsō sseu de Kouang-yuan hien.

des transformations, des mutilations, des réparations subies par une même statue : on y voit en effet un Bodhisattva repeint et reconstitué, présentant à ses pieds sa tête antique, et portant sur ses épaules une fausse tête de torchis.

Par sa situation géographique, la falaise bouddhique de Pa-tcheou s'écartait donc nettement dans l'est de la grande route de pénétration au Sseu-tch'ouan. Mais le Si-chan kouan de Mien-tcheou 綿 nous y ramène. Mien-tcheou est une des principales étapes d'accès vers la capitale du pays, Tch'eng-tou. C'est à 5 li à l'ouest des remparts de la préfecture que se place ce quatrième groupement, moins important par sa masse que par les précieuses données qu'il apporte. C'est là que pour la première fois se constate l'existence au Sseu-tch'ouan de monuments bouddhiques *antérieurs* à l'époque des T'ang.

Le Si-chan kouan est accroché à mi-hauteur des faibles élévations contre lesquelles vient butter la plaine de Mien-tcheou. Ce sont encore des collines de grès rouges, d'une belle couleur, mais friables. Le temple lui-même est délabré et désert. On y remarque au passage un grand fragment de stèle Han, d'une hauteur de 3 mètres, encastré dans un bétonnage mural. Les caractères, ou du moins les quatre signes qui demeurent, sont majestueux et lisibles, de l'antique écriture Tchouan-tseu. C'est un souvenir de Tsiang Yuan 蔣琬, général des Chou-Han (220-265).

Les niches bouddhiques, situées derrière le temple et à gauche, se trouvent aisément accessibles, presque toutes à hauteur d'homme, ou même au ras du sol. Elles sont de dimensions moyennes (1 mètre environ); repeintes et replâtrées autrefois, négligées, semble-t-il, depuis longtemps, elles laissent percevoir plus nettement qu'au Ts'ien-Fo-yen de Kouang-yuan leur modelé primitif.

La première impression est celle d'un style T'ang indiscu-

table : en effet, suivant de l'est à l'ouest le sentier qui longe les niches, on rencontre :

A. Une série de blocs émoussés, déboulés évidemment du sommet de la colline, et dans lesquels on a creusé à peu de frais d'échafaudages des niches rectangulaires à sept personnages, caractéristiques des T'ang.

B. Un bloc de dimensions plus vastes, surmonté d'un kiosque moderne, et sur lequel est, non pas sculptée, mais gravée, une scène à nombreux personnages, dont les plus importants sont évidemment les foules de donateurs assemblés. Mais un premier indice est précieux à relever, un nien-hao Hien-t'ong 咸通, des T'ang (871).

C. Plus loin vers l'ouest, un autre bloc, de 2 m. 50 sur 1 m. 80, est complètement excavé en forme de grotte. Tout le fond est occupé par la scène classique : le Bouddha, assis, jambes repliées, entouré de nombreux acolytes, avec personnages d'arrière-plan.

Le style implique, dans sa rigidité fleurie, une décadence religieuse indiscutable, mais les deux parois latérales offrent en revanche un des plus beaux spécimens de dessin profane relevé dans les niches du Sseu-tch'ouan. Sur trois rangées, à gauche et à droite, s'échelonnent des files de donateurs et donatrices. Ils sont gravés en relief de 2 à 3 millimètres sur fond plat⁽¹⁾. Le dessin et le contour, à la fois énergiques et très enrobants, sont évidemment du même ordre, du même style que le grand cortège des donateurs et donatrices de Long-men. Dans ses dimensions extrêmement réduites, chaque figure conserve ici une indéniable élégance, une majesté qui

⁽¹⁾ Voir *Premier exposé* etc., in *Journal asiatique*, mai-juin 1915, p. 484 (fig. 11).



Fig. 2/4. — Donateurs, dans une grotte du Si-chan kouan, à Mien-tcheou.
(viii^e siècle ap. J.-C.)

n'appartint en Chine qu'au pinceau des périodes les plus classiques (fig. 24).

Le style de ces cortèges permet de les attribuer à l'époque des T'ang; en effet, la coiffure est identique à celle des personnages masculins gravés assez maladroitement sur le bloc B qu'une inscription date du ix^e siècle.

D. C'est enfin à 10 ou 12 mètres de là, plus à l'ouest, qu'un dernier bloc, creusé sur toutes ses faces libres, offre, avec son inscription de la période Ta-ye 大業 6^e année, et pour la première fois au Sseu-tch'ouan, une date bouddhique, conservée sur la pierre, antérieure à la dynastie des T'ang. Ce nien-hao fait en effet partie de la dynastie des Souei 隋, et la 6^e année Ta-ye est l'an 610 de notre ère chrétienne.

Cette inscription est placée à la droite d'une niche minuscule de 0 m. 20 de haut, contenant un Bouddha assis, jambes repliées, sur un gros lotus. De part et d'autre, deux petits lions à crinière bouffante. A droite de l'inscription se voit, dessinée au trait, et à peine en relief, une petite stèle anépigraphie.

Les deux autres inscriptions relevées sur le même bloc sont : Ta-ye 10^e année (614), et T'ang Tche-tō 至德 2^e année (758). Parmi les niches nombreuses sculptées dans ce bloc, certaines d'entre elles reproduisent le style des T'ang, et descendent même jusqu'à la manière empruntée des Song. Mais la majeure partie des images offre au contraire une disposition insolite, la révélation d'un style neuf, quelque chose de véritablement imprévu parmi la monotonie des figures bouddhiques du Sseu-tch'ouan. Ces niches sont précisément groupées autour de l'inscription, Ta-ye, des Souei. On peut donc (et l'analyse justifie cette hypothèse), les considérer et les décrire comme exemple d'une école de statuaire qui semblait n'avoir laissé aucun vestige connu : celle des Souei⁽¹⁾.

(1) « Au Ts'ien-Fo-chan de Tsi-nan-fou (Chantong), dans la première cour

Ces niches sont petites: 0 m. 40 de hauteur, au plus. La façade n'en est pas décorée, mais élégamment entourée d'un méplat, dont le toit extérieur, en accent circonflexe, évoque immédiatement la forme des niches Wei de Long-men, et se sépare des niches T'ang rectangulaires, plus larges que hautes.

Les personnages, réduits à trois, sont le plus souvent un Bouddha, assis et méditant, jambes repliées, et deux Çramaṇas. Parfois le Maître est seul dans sa niche, mais le chiffre trois n'est *jamais dépassé*. Le Bouddha est assis sur un socle ou plus souvent sur une fleur de lotus traitée en haut-relief, importante, énorme au regard des personnages. Dans quelques niches, les deux Çramaṇas sont remplacés par deux Bodhisattvas, reconnaissables à leur costume royal, leur minceur de taille, et (jusque dans les sculptures à demi effacées) conservant leur attitude hanchée.

Parfois, la fleur de lotus est remplacée par un socle plus important encore, orné de rinceaux proéminents presque en ronde bosse, et dont le développement est typique du style des Souei.

Ce socle à ramages semble avoir retenu toute l'attention du sculpteur. L'exécution en est souvent fort élégante, nerveuse et souple. Les rinceaux partent des deux lèvres d'un mufle de bête médiane, accroupie, et s'épanouissent jusqu'à occuper toute la largeur de la grotte, et, en hauteur, le tiers, parfois même la moitié de la scène totale (fig. 25).

de ce temple, écrit M. Chavannes (*Mission archéologique dans la Chine septentrionale*, p. 574), on voit des niches avec des Bouddhas; ces sculptures ont été faites pour la plupart à la fin du vi^e siècle de notre ère; mais elles ont été si souvent et si indiscrètement réparées, recouvertes de torchis et repeintes, qu'il est très difficile d'en tirer des renseignements pour l'histoire de l'art. Leur antiquité nous est cependant attestée par quelques inscriptions: Souei K'ai-houang 7^e année (587), K'ai-houang 8^e année (588) et Souei K'ai-houang 10^e année (590).»

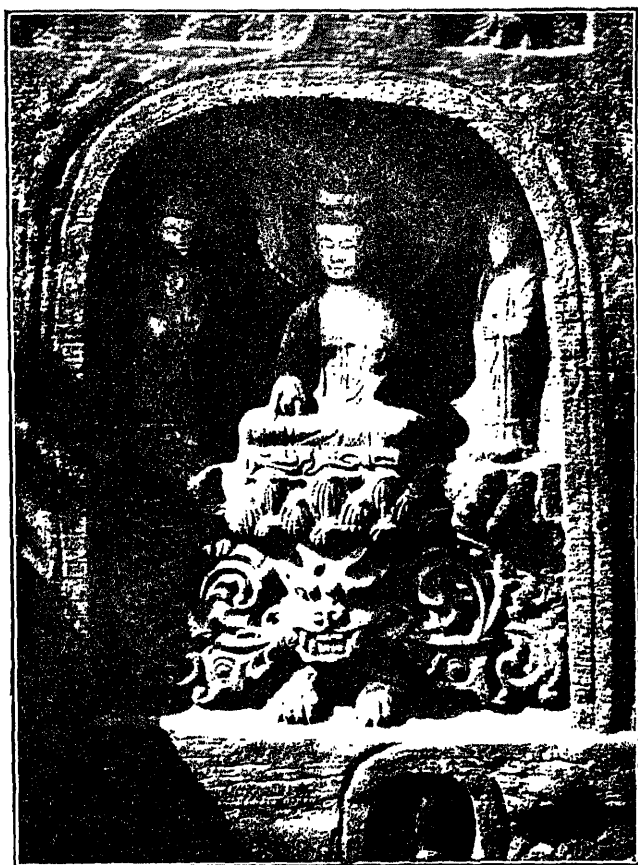


Fig. 25. --- Style bouddhique des Souei.
Si-chan kouan de Mien-tcheou (vii^e siècle ap. J.-G.)

Ce socle ainsi décoré, enrichi, empiétant avec une abondance d'ailleurs harmonieuse, demeure le blason du style bouddhique au Sseu-tch'ouan, sous les Souei.

Enfin, au bas du socle, se trouvent deux petits lions dans des poses cambrées et parfois pittoresques, très différentes de la stylisation décorative revêtue par le musfle central.

Nous nous trouvons donc là en présence d'une manifestation sculpturale antérieure à l'influence des T'ang, entièrement différente des lignes acceptées plus tard par celle-ci. En revanche, malgré la distance, les obstacles géographiques accumulés, un rapprochement s'impose : celui des monuments Wei de la Chine du Nord.

C'est la même forme de grottes, couronnées de l'accent circonflexe; la même discrétion dans le nombre des personnages. Sans doute, les sculpteurs Wei surent-ils leur donner une distinction que le temps n'a pu démentir; mais ici, dans les petites statues encore intactes, se décèle un archaïsme élégant, une sobriété dont les sculpteurs des T'ang ne retrouveront plus la note juste. C'est donc dans ce « bloc Souei » du Si-chan kouan qu'il faut chercher, à défaut de tout autre vestige intact, la marque, le style, de cette grande et courte dynastie trop effacée par la prolixité historique de ses successeurs.

Les alentours de Tch'eng-tou et la ville même n'offrent aucun vestige évident du bouddhisme ancien. Il faut descendre le Min pour en trouver des traces, énormes, il est vrai, mais singulièrement effacées : ce sont les colosses de Kiang-k'ou 江口 et de Kia-ting 嘉定. Plus étonnants par leurs proportions que par leur intérêt archéologique, encore moins esthétique, il suffit de les citer au passage.

C'est, en revanche, au sud de Kia-ting, à quelques li en aval du « Tao-sseu-t'an » 道寺灘, sur la rive gauche du Min,

que se découvre une stèle gravée sur la berge rocheuse, d'un module archaïque, où l'on peut lire encore, sous un premier caractère, effacé, le signe *tcheou* 周. Tout permet de rétablir «Pei-tcheou» 北周, Tcheou du Nord, et de conclure à la présence ici d'un centre bouddhique antérieur aux T'ang, antérieur aux Souei, remontant à la dynastie éteinte par les Souei. Cette stèle, déjà fort importante par sa date, évidemment plus haute que l'année 581, redouble d'intérêt, quand, à 200 mètres environ au-dessous d'elle, en suivant le cours du fleuve, s'aperçoivent une série de statues et de niches qui viennent y joindre une remarquable documentation iconographique.

C'est l'ensemble de grottes dont nous avons déjà eu à parler au cours de notre étude sur les tombes de falaises. La plus visible, la plus vaste, et le groupement tout entier répondent au nom populaire de «Ma-wang-tong» ⁽¹⁾.

Dépouillées de toutes les exégèses vulgaires, chinoises ou européennes, de toutes les légendes aborigènes dont on les affuble, ces grottes se reconnaissent au premier coup d'œil pour un véritable «Ts'ien-Fo-yen». Elles se rassemblent autour d'une grande excavation située à 8 mètres au-dessus du fleuve. Cette excavation est flanquée à droite d'une niche rectangulaire contenant une statue assise en ronde bosse, très apparente, et surmontée de petites niches erratiques, dispersées.

L'excavation contient un groupe important, dont le personnage médian, d'une hauteur de 3 mètres, est assis. À droite et à gauche, deux personnages debout, en tout cinq, rappellent par leur disposition la scène classique des T'ang : Bouddha central, deux Çramaṇas, deux Bodhisattvas latéraux.

Malheureusement, l'état de conservation est précaire. Les Çramaṇas sont à peine discernables. Le Bodhisattva de

(1) Voir *Journal asiatique*, sept.-octobre 1915; p. 293.

droite est très usé et mangé par les broussailles. Celui de gauche est la seule des cinq statues qu'on puisse analyser : casque à oreillons, ornements de colliers perlés sur la poitrine, grande chape drapée. Quant au personnage assis, il ne peut être qu'un Bouddha. Mais les attributs ont disparu. La face, ou du moins le bloc hideux qui surmonte les épaules, est criblé de trous rectangulaires : mortaises destinées à recevoir un visage postiche qui s'est une seconde fois détruit. La statue mutilée, en son état actuel, répond donc bien au sobriquet de « Roi variolé », *Ma-wang*, « Pitted man » disait Baber⁽¹⁾, sous lequel la désignent les bateliers du fleuve.

La paroi de droite de cette excavation est entièrement historiée, et présente six petites niches rectangulaires dont les sujets habituels, Bouddha ou Bodhisattvas, sont moins surprenants que leur style, sur lequel on reviendra sans tarder. C'est dans cette même paroi qu'une ouverture livre passage vers la grande niche entièrement séparée de l'excavation, et qui présente encore la statue la plus remarquable de tout le groupement, à vrai dire la statue la plus sculpturale, la plus élégante, la plus libre de toutes les figures bouddhiques répandues par milliers pourtant sur l'immense surface du Sseu-tch'ouan.

La niche est rectangulaire et mesure 2 m. 70 de large sur 2 m. 75 de hauteur. Les parois en sont assez grossièrement taillées ; mais le personnage qu'elle abrite, presque détaché du rocher, est d'une surprenante élégance. C'est un corps souple, à taille fine, assis sur un rebord de la paroi, légèrement penché sur le fleuve, la jambe droite croisée horizontalement sur l'autre. L'attache des deux bras (qui manquent) est fort réussie. Le torse est nu sous une écharpe jetée sur l'épaule gauche ; une tunique drapée couvre le ventre et modèle étroitement les

(1) BABER, *Ancient stone monuments*, etc., in *Royal Geographical Society, Supplementary papers*, vol. I, 1885, p. 129.

cuissés et les jambes. La coiffure est haute et richement ornée. Le visage est détruit par mutilation volontaire; mais deux belles torsades de cheveux l'encadrent encore.

Aucune inscription sur la roche; aucune indication précise dans les textes: nul doute cependant que la belle statue ne représente un Bodhisattva. — L'origine gréco-bouddhique en est, sculpturalement, indiscutable. C'est un superbe exemple, l'un des plus lointains et des plus inattendus, de la draperie grecque revêtant un corps de modelé hindou. Le groupement bouddhique du Ma-wang-tong est donc d'une importance sculpturale évidente. Il est indispensable de lui assigner une date. En l'absence de tout document péremptoire, voici les deux faits qui s'imposent :

1. Style sobre et puissant dans les statues de la grande excavation, modelé souple et distingué dans la statue assise; détail particulier des auréoles, des ornements... Tout ceci implique un art différent des T'ang, antérieur aux T'ang, distinct cependant des Souei, donc antérieur également aux Souei: remontant par déduction aux Tcheou du Nord.

2. Présence, à 200 mètres de là, d'une stèle précisément marquée de cette dynastie.

Les présomptions sont donc pressantes en faveur de cette attribution. Nous considérons jusqu'à nouvel ordre ce groupement comme un bel exemple, le seul connu, de la statuaire bouddhique des Tcheou du Nord au Sseu-tch'ouan.

Le Ts'ien-Fo-yen de Kia-kiang hien 夾江, bien que d'une fondation évidemment postérieure, et contemporaine des T'ang, en offre cependant un spécimen différent de la manière si souvent rencontrée. Sous un recrépissage violent, on

retrouve de curieuses figures que l'allure et quelques inscriptions attribuent sans conteste à cette dynastie. Mais ce qui donne à ce groupe, d'ailleurs fort important par le nombre de ses niches et l'abondance de ses figures, sa caractéristique principale, c'est le *décor* particulier, l'accumulation de figures, leur multiplicité, la vivacité des gestes, la surabondance des membres, l'apparition de personnages nouveaux et pittoresques; — bref, une série de traits dont les futures reproductions livreront tous les détails, et qui permettent de séparer de l'« École T'ang » du Sseu-tch'ouan nord et central, ce foyer occidental, erratique.

Les autres gisements reconnus dans les vallées du Min ou de ses affluents n'apprennent que peu de chose sur l'iconographie bouddhique des T'ang, n'offrent aucun vestige des dynasties antérieures, mais présentent parfois, tel le monastère de Tchong-yen 中巖, de fort honorables spécimens de l'époque bouddhique des Song.

Tous les sanctuaires bouddhiques précédemment énumérés ont leur existence virtuelle dans les textes provinciaux qui les décrivent avec plus ou moins d'exactitude. Les sculptures qui nous restent à faire connaître n'étaient signalées par aucun texte, et leur rencontre fut inopinée. Il s'agit pourtant de la plus précieuse inscription bouddhique actuellement relevée au Sseu-tch'ouan, puisque, antérieure aux T'ang, aux Souei, aux Tcheou du Nord, elle remonte à la dynastie des *Leang* et se date de l'an 529.

Ce n'est point une falaise bouddhique, un Ts'ien-Fo-yen, qui en a conservé l'empreinte, mais deux monuments de l'antiquité chinoise, deux piliers funéraires des Han, dont les fûts ont été utilisés comme un pan de roche, comme une surface bonne à entailler et à creuser, par les dévots bouddhistes. Il s'agit des piliers de P'ing-yang 平楊, situés à 8 li à l'est de

Mien-tcheou 綿, à 14 ou 15 li du Si-chan-kouan et des vestiges bouddhiques des Souei.

Ces deux piliers⁽¹⁾ remontent évidemment au II^e siècle de l'ère chrétienne, et, par leur symétrie, leur quadruple architecture presque intégralement conservée, ils s'imposent comme les plus imposantes reliques des Han du Sseu-tch'ouan. C'est la sorte de profanation dont ils furent l'objet qui nous lègue aujourd'hui le seul témoin figuré authentique qu'ait laissé du bouddhisme la puissante dynastie des Leang.

Cette surdécoration, de trois à quatre cents ans postérieure à l'érection des piliers, tranche grossièrement sur les lignes et le décor primitif qu'elle entame en maint endroit. S'en prenant principalement au fût, les entailles bouddhiques dévasaient une belle frise de chars des Han et décapitent la colonnade des champs verticaux. Ayant constaté, en rapport avec l'ensemble du monument, ces dégâts irréparables, on doit convenir, que pris en lui-même, ce travail bouddhique est rempli d'enseignements.

Voici tout d'abord les inscriptions. Les caractères, petits et carrés, nettement différents du style T'ang, se rapprochent des Souei sans parvenir à l'inégalable beauté calligraphique des Wei de Long-men. Une première inscription laisse lire : Ta-t'ong san nien 大通三年. A vrai dire, il ne subsiste du caractère *ta* 大, que les jambages inférieurs. Mais une autre inscription toute voisine porte sans erreur possible : Leang Tchou 梁主, et permet la reconstitution certaine et l'affirmation de l'année déjà posée : 529 après J.-C. Quant aux niches creusées sur ces piliers, et qui justifient les inscriptions votives, elles sont petites, mais extrêmement curieuses. Nous avons dit combien la forme de l'ouverture était typique de l'époque. Les niches T'ang sont toujours rectangulaires, les

⁽¹⁾ Voir *Journal asiatique*, mai-juin 1915, p. 476.



Fig. 26. — Style bouddhique des Leang (vi^e siècle ap. J.-C.),
sur les piliers de P'ing-yang à Mien-tcheou.

niches Souei toujours surmontées de l'arc circonflexe des Wei, — ici, pour la première fois, nous rencontrons l'ogive. Or, cette courbe n'avait jamais été reconnue, volontaire, bien tracée, sur aucun monument bouddhique chinois. En revanche, elle existe, très accusée, dans quelques monuments chinois non bouddhiques, antérieurs à la pénétration de l'iconographie hindoue, par exemple dans certains caveaux funéraires des Han du Sseu-tch'ouan.

Une autre indication non moins inattendue, mais non moins précise, est fournie par le contenu de ces niches ogivales (fig. 26) : un seul personnage, debout, dans des vêtements flottants. Les têtes ayant disparu, il est difficile d'en donner une identification certaine; on peut croire qu'il s'agit de Bodhisattvas. Mais une constatation s'impose : le style du vêtement, des draperies, n'a aucune analogie avec la statuaire gréco-bouddhique tirée à un million d'exemplaires; pour la première fois, ces personnages se séparent de leurs innombrables congénères. Ils sont pourtant indubitablement bouddhiques. Et, à les bien regarder, de même que les grottes qui les contiennent, ogivales, se ramènent à des formes chinoises, à des formes Han, de même, le détail du vêtement, ces pans cornus, ces draperies larges et non plissées, ces pointes symétriques, s'apparentent sans conteste au style des Han, et sans bien loin en aller chercher des exemples, au style des sculptures sus-jacentes décorant les *mêmes piliers*.

Ainsi le même monument qui nous livre ce qu'on pourrait appeler l'unique exemple du style bouddhique des Leang au Sseu-tch'ouan, permet du même coup d'en préciser l'origine.

Les descriptions qui précèdent obligent donc à reconnaître, par comparaison, l'existence au Sseu-tch'ouan de modalités iconographiques bien accusées se référant à chacune des dynasties suivantes : Leang 梁, Tcheou du Nord 北周, Souei

隋, T'ang et Song. Chacune de ces périodes apporte sa part de découverte à l'histoire du bouddhisme chinois.

Bien que tard venus et manifestement copistes des précédents tailleurs de pierre, les sculpteurs des Song nous ont laissé, sous des images figées et mécaniques, l'attestation que, même à cette époque, la foi bouddhique demeurait vivace au Sseut-ch'ouan, alors que depuis longtemps la période de ferveur était close à Long-men. Par leur abondance, leur variété, les monuments Song relevés dans cette province seront susceptibles d'une étude nouvelle et fructueuse.

Les monuments de l'époque des T'ang, les plus nombreux, les plus disséminés, les plus imposants, gardent cependant, quelle que soit leur localisation géographique, un singulier air de famille. La grotte T'ang est reconnaissable entre toutes, par son dessin rectangulaire, ses nombreux personnages, les festons de ses frontons, ses gardiens, ses donateurs fréquents. Un seul groupement, celui de Kia-kiang hien, semble s'écarter des autres, par sa prolixité, son abondance de gestes et de décors. On pourrait provisoirement le désigner sous le nom de *style T'ang fleuri*, et, l'ayant écarté du problème, montrer comment toutes les autres sculptures T'ang, sans exception, se réfèrent à un modèle unique, à un style unique, le style T'ang des grottes de Long-men.

On doit reconnaître la supériorité esthétique et technique des grottes de Long-men, taillées majestueusement en pierre dure, avec une volonté et une puissance, une élégance dans le détail, dont les ouvriers provinciaux ne donnent plus que des répliques affaiblies. Le style des Souei (Si-chan kouan de Mien-tcheou) doit se caractériser par un archaïsme indéniable. D'ailleurs, le petit nombre des personnages, la souplesse nerveuse des ornements du socle, la forme générale de la niche, l'écartent délibérément de l'époque des T'ang pour le rapprocher des monuments Wei du Nord. C'est la compa-

raison qui s'impose : si le style T'ang du Sseu-tch'ouan se réfère aux niches T'ang de Long-men, les niches Souei du Si-chan kouan s'expliquent d'elles-mêmes, quand on les reporte aux Wei de Long-men et de Yun-kang.

Les vestiges des Tcheou du Nord, du « Ma-wang-tong », les niches des Leang du pilier de P'ing-yang, ne peuvent avec autant de précision se référer à un type originel. Il semble que, pour les premières, une influence hindoue plus directe puisse s'évoquer, et, pour les autres, que l'iconographie profane des Han leur ait imposé son empreinte et sa facture. Bien qu'il soit précoce de se prononcer sur des ressemblances, des analogies que la rareté des documents rend provisoires et peut-être subjectives, voici les conclusions historiques que l'on doit proposer sous forme d'une esquisse des « Routes bouddhiques au Sseu-tch'ouan ».

C'est tout naturellement la grand'route, le chemin par où la Chine du Nord, la Chine de la Wei, à travers l'obstacle des montagnes Bleues, découvrit, puis conquît le Sseu-tch'ouan en entier : c'est la route des Bœufs-de-Pierre, dont les principales étapes mènent de Si-ngan-fou à Han-tchong-fou, puis se prolongent par Kouang-yuan, Pao-ning-fou et Mien-tcheou pour atteindre Tch'eng-tou. — Or, c'est très précisément aux abords, sinon sur le passage même de cette route, que se découvrent, appendus comme des grains à une tige, les principaux gisements du bouddhisme T'ang que l'on vient de décrire : T'sien-Fo-yen et Houang-tsö sseu de Kouang-yuan, Si-chan kouan de Mien-tcheou, etc. Le Ts'ien-Fo-yen de Pa-tcheou n'est qu'en apparence isolé (ou excentrique) : Pa-tcheou n'est autre que la ville capitale du pays de Pa, comme Tch'eng-tou s'est bâtie sur l'ancienne capitale du pays de Chou. Or, le pays de Pa et de Chou comprend presque en entier le Sseu-tch'ouan des cartographes modernes, et la grand'route de Pa-tcheou doit être considérée comme un important embran-

chement de celle qui menait en droite ligne de la Chine impériale à l'autre pôle des provinces.

Si, d'autre part, on se souvient de la parfaite analogie relevée entre ces différents sanctuaires T'ang, dont le plus ancien, le Ts'ien-Fo-yen de Kouang-yuan ne dépasse point l'année 722, et le grand centre bouddhique de Long-men en pleine floraison à cette date, depuis cent ans, on admettra comme inévitable la proposition suivante : que l'iconographie bouddhique sur pierre de l'époque T'ang au Sseu-tch'ouan est, dans ses principaux sanctuaires, un dérivé, un apport direct de l'école bouddhique des T'ang de Long-men.

Quant aux niches Leang des piliers de Mien-tcheou, on peut douter qu'elles aient emprunté la même route. Leur date fort ancienne, 529 ap. J.-C., postérieure il est vrai aux Wei de Long-men et de Yun-kang, leur style fortement marqué de contours chinois antiques, permettent de formuler l'hypothèse, qu'elles sont dues à des importateurs différents, venus par la voie marine du sud, qui, hautement favorisés par le roi Wou, des Leang, précisément converti vers la même époque et résidant en sa capitale de Nan-king, auraient pénétré par le Grand Fleuve, et, porteurs plutôt d'idées que d'images, se seraient laissé influencer en taillant celles-ci selon les modèles autochtones que le pays leur offrait : les sculptures funéraires des Han.

Ceci demeure une hypothèse. Une seule voie de pénétration s'impose comme historiquement et archéologiquement démontrée : la grand'route du nord-est au sud-ouest ; l'influence des Wei sur les Souei, des T'ang de Long-men sur les T'ang du Sseu-tch'ouan.

Moins que partout ailleurs dans la Chine bouddhique, il n'est donc possible de parler, à propos d'aucune de ces sculptures, d'*art original*. Les sculpteurs provinciaux des T'ang imitent parfois grossièrement les grottes princières ou impériales

des dynasties de Long-men. Ceux-ci inventaient peu de chose : ils se réfèrent immédiatement aux Wei du Nord, soit de Long-men, soit de Yun-kang. Les Wei du Nord, il est vrai, peuvent s'attribuer le titre d'initiateurs en iconographie bouddhique de tout l'Extrême-Orient; converti plus tard à la Loi. Mais les Wei à leur tour avaient reçu de l'Asie centrale les images qu'ils léguèrent, et dont l'art gréco-bouddhique du Gandhâra demeure manifestement le principal foyer d'éclosion.

Or, les parfaites analyses données récemment de cet art hybride, de cet étrange accouplement d'une pure pensée hindoue et de la forme grecque en pleine décadence, démontrent que l'art du Gandhâra, dès sa floraison principale aux 1^{re} et 2^e siècles de notre ère, est déjà de facture médiocre, secondaire, vraie déchéance de la tradition grecque antique à travers l'hellénisme vagabond.

Il semblerait donc que, déjà condamné par ses plus lointaines origines, l'art bouddhique chinois du Nord et du Sseut'ch'ouan ne présente que d'abominables contours : des figurines pieuses et pas une statue; une agglomération de niches ex-voto, et pas un monument; et qu'enfin les vestiges innombrables dont il a creusé les collines ne valent que par le témoin qu'ils sont d'une foi et d'un culte dont les icônes donnent l'exemple de toutes les laideurs...

Il est loin d'en être ainsi. Certaines reliques bouddhiques atteignent une indéniable beauté. Il est aisé de voir que cette beauté ne provient jamais de la tradition initiale, et n'est point fondamentale de la propagation de cet art : mais toujours surajoutée, étrangère, imprévue, et relevant sans exception des deux causes suivantes non bouddhiques : *art local* ou *art profane*.

On peut attribuer à des réussites, à des inspirations toutes particulières, peut-être ethniques, ces nerveuses, austères et aristocratiques statues de Bodhisattvas des Wei du Nord, ainsi

que la richesse élégante des socles Souei au Si-chan-kouan, et la gravité, la mesure des statues des Tcheou du Nord près de Kia-ting.

Mais on ne saurait faire honneur à nuls autres maîtres qu'aux peintres chinois, de l'harmonie souveraine des grands bas-reliefs aux donateurs et donatrices de la grotte Pin-yang de Long-men, dont un écho minuscule mais fidèle se retrouve au Si-chan kouan de Mien-tcheou. Il semble que, dans la bassesse des formes empruntées, un élément ancestral et de la plus pure origine sinique se soit, malgré toutes les prédictions, tous les exemples, toutes les maquettes venues de loin, réveillé et manifesté dans des lignes qui, d'un seul coup, effacent toutes autres, — comme la moindre statue, le moindre groupe, le moindre modèle du temps purement chinois des Han écrase sans recours, ridiculise et fait oublier la plupart des monuments bouddhiques successeurs dans le temps mais non pas descendants légitimes.

On se réserve d'exposer à loisir comment ces deux courants antinomiques se sont transmis et parfois mélangés à travers deux mille ans de statuaire chinoise.

IV ⁽¹⁾

LES TUMULUS IMPÉRIAUX DE LA BASSE VALLÉE DE LA WEI.

Le sol de la province du Chen-si est tuméfié d'innombrables tertres dont les dimensions vont de celles de simples mottes à celles d'altièrres collines. Certains champs, à l'entour des villes anciennes, sont bosselés au point de prendre l'aspect

⁽¹⁾ Ce chapitre clôt la série des comptes rendus dont le programme avait été donné, avec le premier d'entre eux, au *Journal asiatique* (n° de mai-juin

de taupinières démesurées; ailleurs, une seule pyramide occupe le milieu d'un vaste espace nu. Même quelques monuments de terre se dressent sur les plateaux montagneux qu'ils emploient comme embases modifiant le modelé du relief naturel.

Aucun de ces blocs, de lignes et de formats si variés, qui abondent non seulement dans la province dont nous nous occupons, mais encore dans toute la Chine, n'a été jusqu'à présent, à notre connaissance, fouillé dans un but scientifique. Nous ne pouvons décrire que les formes apparentes, et nous savons seulement que la surface est de la même matière que le sol avoisinant — du lœss —, couverte de la même herbe broutée ras par les troupeaux d'oies et de chèvres. Nous ignorons si l'intérieur est fait de terre battue, de pierres sèches, de charpentes ou de pierres de taille. Nous ne connaissons que par renseignements chinois — sans autre base eux-mêmes que la tradition livresque —, ou par hypothèses, et dans un nombre encore restreint de cas, leur usage ancien et leur contenu actuel.

La plupart sont, de toute évidence, des tombes, et l'on n'hésite pas à trancher ainsi toutes les fois que l'on se trouve en présence d'un solide à peu près symétrique par rapport à un axe vertical, pyramide à base carrée, tronc de cône, ogive aplatie, etc., quelles qu'en soient les dimensions.

D'autres rejettent par leur forme un tel classement. A l'ouest de Si-ngan-fou, capitale de la province du Chen-si, à l'endroit que les chroniques locales indiquent comme l'emplacement de l'ancienne Tch'ang-ngan, capitale de l'Empire sous

1915, p. 469). Nous avons dû restreindre provisoirement à la description des tumulus impériaux du bassin de Si-ngan-fou, l'étude de l'art tumulaire dans la Chine antique, que nous nous étions proposé d'entreprendre, et que nous préférons différer. Nous remettons également à plus tard la publication des « notes de géographie ancienne », qui pourraient difficilement trouver place dans le cadre de ce premier exposé.

les Han antérieurs, nous avons trouvé des levées de terre allongées sur plusieurs centaines de mètres, d'une hauteur atteignant par endroits cinq mètres, et qui présentent des amorces perpendiculaires et des coudes à angle droit encore parfaitement visibles. Ce sont certainement des vestiges d'anciens remparts, probablement ceux mêmes de la ville disparue.

Mais, à peu de distance, un tertre rectangulaire ne laisse pas aisément discerner sa nature. Large de cent mètres, il s'allonge sur une profondeur de trois cents, et sa plus grande hauteur, vingt-cinq mètres, est atteinte tout contre l'une des petites bases du rectangle, tandis que vers l'autre s'abaissent des terrasses successives⁽¹⁾. Cette éminence en forme de brise-lames dressée singulièrement sur la plaine doit-elle être considérée comme la substruction d'un palais? Selon les chroniques provinciales, les restes du Ling-t'ai 靈臺, la «Terrasse surnaturelle» construite par l'empereur Wou des Han, sont hauts de 90 pieds (30 mètres) et gisent à 8 li au nord-ouest de l'ancien Tch'ang-ngan, c'est-à-dire dans ces parages. Mais cet emplacement correspond encore à celui (14 li au nord-ouest de la ville actuelle) qui est donné pour le palais Wei-yang 未央宮, construit par l'empereur Kao-tsou en 200 avant J.-C. Nous ne saurions décider de laquelle de ces constructions le tertre allongé était l'embase. Les ouvrages chinois mentionnent souvent des «tertres d'investiture», et parfois nous avons pu identifier leurs vestiges sans ambiguïté, grâce à des stèles, en particulier sous le rempart sud de Hantchong-fou. C'étaient des plates-formes peu élevées que l'on aurait pu confondre, à défaut d'indications précises, avec des tumulus affaissés. Les fameux autels ayant servi aux rois de

⁽¹⁾ Fig. 27, Φ, et fig. 28 et 29. La stèle que l'on remarque sur la figure 28 ne donne aucune explication de la nature du tertre : on y lit une banale louange dressée par les gens du peuple des environs en mémoire des bienfaits advenus pendant la période K'ang-hi, par faveur impériale.

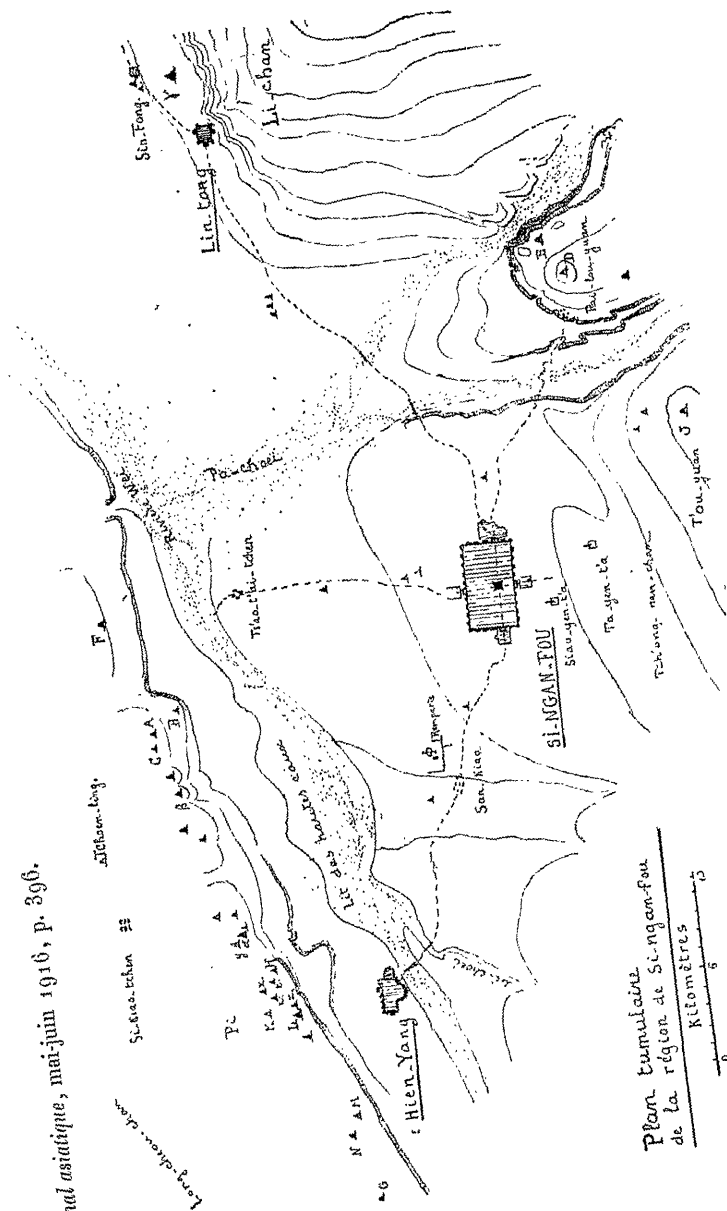


Fig. 27. — Plan tumulaire de la région de Si-ngan-fou.



Fig. 28. — Tertre à l'ouest de Si-ngan-fou.

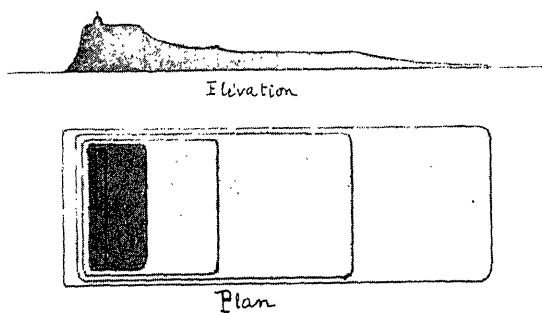


Fig. 29. — Tertre à l'ouest de Si-ngan-fou.
(Échelle : 0 m. 01 = 50 mètres.)

Ts'in pour leurs sacrifices insolites aux « cinq empereurs »⁽¹⁾ mythiques » doivent avoir laissé des traces analogues, que nous avons cherchées, d'ailleurs en vain. Les autels du Ciel et de l'Agriculture, à Peking, construits sur des modèles traditionnels, sont eux aussi des tertres, sous leurs revêtements de marbre blanc et de faïence jaune.

Nous lisons dans les chroniques que l'on élevait quelquefois des tertres pour la prestation d'un serment, mais nous n'avons aucun renseignement sur leur forme. Notons encore, bien que ce soit au Sseu-tch'ouan que nous en ayons rencontré, des « plans stratégiques » tel que le Pa-tch'en-t'ou 八陳圖, « plan des huit cohortes », au village de T'ang-kia-sseu, à 55 li nord de Tch'eng-tou. Il présente l'aspect d'alignements de bosses de terre, hautes de trois mètres, distantes de quinze, sur huit rangées parallèles. Seule, cette régularité de placement le distingue à vue d'un cimetière quelconque. Nous ne savons d'ailleurs si ce champ carroyé que la tradition fait dater de l'époque des Trois-Royaumes, servait à des exercices, à des parades militaires, ou à des démonstrations tactiques.

C'est probablement aussi sous forme de tertres que se présenteront, si on parvient à en retrouver les traces, quelques-unes de ces tours d'observation impériales souvent mentionnées par les textes. La fameuse « montagne de Charbon »⁽²⁾ de Peking n'est elle-même qu'une terrasse de ce genre, de dimensions exceptionnelles, mais qui se doit rattacher sans erreur à l'art tumulaire de la Chine.

Enfin, l'on rencontre des « Tas de terre » d'attribution historique spéciale, comme celui qui porte le nom de « Tas de cendres » et prétend occuper le lieu où furent brûlés en un

(1) Si-tche 西時, Chang-tche 上時, Hia-tche 下時, Lou-tche 鹿時, Hi-tche 陸時.

(2) Son nom chinois officiel est 景山, King-chan, c'est-à-dire « mont de la Contemplation », « point de vue ».

bûcher énorme les vénérables livres classiques, pour l'éternel scandale des lettrés ⁽¹⁾.

Nous avons seulement prétendu attirer l'attention sur le fait que plusieurs monuments de terre levée *ne sont certainement pas des tombes*. Il ne saurait être question d'en faire actuellement une étude, sans autre base que l'aspect extérieur et les données livresques : la pioche seule pourra renseigner sur leur compte.

Les omettant désormais, nous ne parlerons plus que des tumulus les plus éminents du bassin de la Wei, de leur emplacement reconnu, de leurs dimensions et de leur forme, de l'attribution historique que les textes, la tradition, parfois confirmés par des stèles, rendent possible.

Mais il est auparavant nécessaire de présenter la physiologie géographique de la vallée de la Wei, terre ancestrale par excellence, qui recèle les monuments d'innombrables grands morts et les vestiges d'une demi-douzaine d'antiques capitales.

La Wei, affluent de droite du Houang-ho, a sa source au Kan-sou, dans le massif qui s'élève au sud de Lan-tcheou. Après avoir coulé vers le sud-est, elle atteint le pied des Ts'in-ling qui la séparent du bassin du Yang-tseu; elle en suit dès lors la lisière, vers l'est, jusqu'à son confluent avec le fleuve Jaune, en amont de la passe de T'ong-kouan. Les eaux

(1) Le « Tas de cendres » que nous avons visité sur le bord de la petite rivière Yi 溢水, au sud de Wei-nan hien, tertre oblong haut d'une dizaine de mètres, est le mieux présumable d'authenticité, parmi ceux que mentionnent les chroniques locales. La célébrité de l'« Incendie des livres » les a faits se multiplier au Chen-si, comme les têtes de Tchou-ko Leang en Chine, les dents de Çākya-muni dans les pays bouddhiques, et les morceaux de la vraie Croix en terre chrétienne.

dévalant du sud lui sont amenées par de courts torrents, tandis que ses affluents de gauche sont de longues rivières, drainant les vallonnements du Kan-sou oriental et du Chen-si septentrional.

Son bassin appartient en entier à la région du lœss. Cet épais feutrage de poussière adhérente apportée par les vents couvre en Asie orientale d'immenses étendues de terrain. Au lieu de combler les dépressions de dépôts horizontaux à la façon des sédiments marins, il épouse les formes du relief primitif, coiffant les monts comme il vêt leurs flancs et tapisse les vallées. Très cohérent, homogène, il ne s'éboule pas et conserve les coupes abruptes, la sculpture accusée qu'y pratique l'érosion des eaux. C'est à travers des couloirs profonds à flancs verticaux de terre jaune que la Wei et ses affluents ruissellent dans leur cours supérieur, chargés de limons lourds et de minéraux en suspens. Les vallées s'encaissent progressivement, mais le lit où l'eau travaille reste plat, et l'on y voit, selon la saison, des filets d'eau divisés par des bancs de vase, ou des nappes torrentielles toujours impropres à la navigation. Même dans son cours inférieur, la Wei conserve cette nature inhospitalière.

Jusqu'à Pao-ki hien 寶雞縣, les deux rives restent également hautes, bordant le lit sans aucun relâchement. Mais en aval, et surtout après Mei hien 郿縣, les Ts'in-ling, qui se nomment ici Tchong-nan-chan 終南山, se détachent de la rive droite et, s'infléchissant au sud, laissent une plaine qui s'élargit jusqu'à atteindre, à Si-ngan-fou, une vingtaine de kilomètres. Après la rivière Pa 霸水, qui la traverse du sud au nord, elle est rétrécie par l'éperon débordant du Li-chan 驪山, que continue ensuite le Houa-chan 華山, et le trottoir de la rive droite diminue de largeur jusqu'aux abords de T'ong-kouan. La rive gauche est plus régulière : c'est le rebord du grand plateau de terre jaune de la boucle du Houang-ho, incliné vers

le sud-est, qui vient, par des vallonnements à pente douce nommés Long-cheou-chan 華首山, se terminer en falaises parallèles à la rivière. Les affluents du nord ont sur ce plateau des vallées spacieuses sur une assez grande profondeur. L'une dépasse Fong-siang-fou, que les cartes représentent à tort comme en plein pays de montagne, et celle du plus important tributaire de la Wei, la King 經, qui débouche au nord-est de Si-ngan-fou, s'étend plus loin encore.

Ainsi, le bassin de la Wei, resserré à son issue en couloir, est remarquablement complet et clos. C'est le pays à l'intérieur des Passes que les anciens Chinois considéraient comme l'Empire par excellence, la terre où l'on se sentait en sûreté et d'où l'on ne sortait qu'en forces. Il y faut distinguer d'ailleurs de la plaine de Si-ngan-fou et de la basse King, le pays d'amont au rude climat dont le centre est Ts'in-tcheou. Là, tandis qu'au-dessous florissaient les villes capitales, s'armaient les clans pillards, se fortifiaient les tribus conquérantes, naissaient les lignées de chefs. De là venait la pire menace pour les maisons impériales à leur déclin. Ainsi, à mesure que la dynastie des Tcheou aggrave sa décadence, elle abandonne l'ancien théâtre de sa grandeur, où la supplante, dans une marche obstinée vers l'est, le vassal Ts'in, qui la renversera à son heure.

La plaine de Si-ngan-fou apparaît donc, historiquement, comme le centre des convoitises, comme le lieu que choisissent pour y atteindre leur apogée, les civilisations successives. C'est là que l'impératrice Ts'eu-hi, en 1900, arrêta sa fuite, se sentant enfin à l'abri.

Au milieu de la plaine est l'emplacement des capitales. Sur le pourtour sont assis les tumulus impériaux.

Les tumulus des Tcheou occidentaux.

Nous ne pensons pas qu'il soit actuellement possible d'attribuer une origine historique à l'usage de dresser la terre en tumulus sur les tombes. L'étymologie du caractère *ling* 陵⁽¹⁾ qui désigne les sépultures impériales indique nettement qu'elles étaient façonnées en collines. Mais, bien que les chroniques locales indiquent quelques tombeaux de la dynastie Chang-Yin, et même de la haute antiquité, 上 古, nous devons nous considérer provisoirement comme privés de toute relique sépulcrale⁽²⁾ des dynasties antérieures aux Tcheou (xii^e siècle av. J.-C.).

Au contraire, si les tombes des premiers empereurs Tcheou ne présentent pas le caractère d'authenticité parfaite et l'intérêt formel des sépultures des Han, nous pensons cependant les avoir fait entrer, sous les réserves que nous indiquerons, dans le domaine de l'archéologie.

Elles se groupent, sur le plateau de terre jaunée de la rive gauche de la Wei, à une douzaine de li au nord de la sous-préfecture de Hien-yang qui porte encore le nom de la capitale des Ts'in, bien que son emplacement actuel soit à plusieurs kilomètres à l'ouest de l'ancien.

Tombeau de l'empereur⁽³⁾ *Wen*⁽⁴⁾. — C'est le mieux entretenu

(1) Les sépultures des princes vassaux se désignent par le caractère 墓; celles des personnages célèbres par 塚.

(2) Mentionnons pour mémoire un tumulus du Sseu-tch'ouan sur la rive gauche du Min, qui est attribué à la dynastie Chang. Il est pittoresquement situé et entretenu avec soin à la moderne. Il passe pour être la tombe du vieux P'eng 老彭, sage légendaire de l'époque des Chang, auquel Confucius se comparait (cf. *Louen yu*, VII, 1). Cette sépulture ne présente aucune garantie d'authenticité.

(3) Nous appelons « empereurs » les souverains de la dynastie Tcheou, bien qu'ils se soient contentés par modestie et respect envers les saints-empereurs légendaires, de porter le titre de *wang*, « roi » : ils n'en furent pas moins des Fils du Ciel.

(4) Fig. 27, x.

du groupe : un grand mur rectangulaire l'entoure, contenant un temple moderne et, par rangées de deux ou trois, trente-deux stèles honorifiques ⁽¹⁾. Dans le temple, sur l'autel, une tablette porte l'inscription :

周文王之神位

Siège de l'âme du roi Wen, des Tcheou.

Le tumulus est une pyramide quadrangulaire de cent mètres de base, haute d'une vingtaine de mètres, à sommet arasé et creusé en cratère. Les stèles ont été dressées par la plupart des empereurs des dernières dynasties, en hommage à l'aïeul glorieux des Tcheou.

Tombeau de l'empereur Wou ⁽²⁾. — D'aspect analogue à celui du précédent, il a été aperçu et relevé, mais non visité par nous, faute de temps.

Tombeau de Tan, duc de Tcheou ⁽³⁾. — Le tumulus est semblable à celui de Wen, par ses dimensions et sa forme. Le sommet est une plate-forme carrée de trente pas de côté. A cent cinquante mètres au sud, se remarquent deux gros renflements symétriques par rapport au méridien central de la pyramide et sur la nature desquels on fera plus loin des hypothèses. Il y a des stèles, mais pas de temple auprès de cette tombe.

Tombeau de l'empereur Tch'eng ⁽⁴⁾. — Tumulus peu différent des autres; une enceinte en ruines l'entoure, contenant un

⁽¹⁾ Fig. 30.

⁽²⁾ Fig. 27, y.

⁽³⁾ Fig. 27, z.

⁽⁴⁾ Fig. 27, w.



Fig. 30. — Temple et stèles au tombeau de Tcheou Wen-wang.

temple croulant. Des stèles de la dynastie régnante se voient encore dans la cour.

Tombeau de l'empereur K'ang⁽¹⁾, absolument semblable au précédent par la forme de son tumulus et ses arrangements modernes extérieurs. Les trois tumulus de Wen, Tch'eng et K'ang sont placés aux sommets d'un triangle isocèle d'un kilomètre de côté.

L'empereur Wen, mort en 1135 av. J.-C., était le père de Wou, premier souverain des Tcheou dont l'histoire enregistre le règne. C'est par respect filial que celui-ci a considéré Wen comme le fondateur dynastique. La mort de Wou est de 1116. Tan, duc de Tcheou, n'est qu'un frère cadet de Wou; s'il eut une sépulture quasi-impériale, c'est à cause de ses mérites qui en font l'une des plus vertueuses célébrités des annales chinoises. Il fut tuteur et grand conseiller du deuxième empereur de la dynastie, Tch'eng, et mourut en 1105. Tch'eng mourut lui-même en 1079, et le quatrième souverain, K'ang, fut enterré en 1053. Là s'arrête la liste des membres de la dynastie dont nous avons trouvé les tombes au nord de Hien-yang. Il est d'ailleurs probable qu'il n'y en eut jamais d'autres en cette nécropole. Car le successeur de K'ang, nommé Tchao, mourut en 1002 dans des circonstances un peu mystérieuses et à coup sûr sans gloire. Selon la tradition, au cours d'une expédition militaire dans le bassin du Yang-tseu, il aurait été noyé, alors qu'il traversait la Han dans un bac : on avait calfaté par ruse les coutures du bordé avec de la colle. Peut-être même fut-il massacré après une défaite par ses propres troupes qui, de retour à la capitale, refusèrent d'expliquer sa disparition⁽²⁾.

(1) Fig. 27, E.

(2) Cf. SSEU-MA TS'YEN, *Mémoires historiques*, trad. Éd. CHAVANNES, t. I, p. 250.

Après cette interruption forcée, le cimetière des premiers Tcheou dût être délaissé comme lieu de sépulture dynastique, puisque, selon les chroniques du Chen-si, le successeur de Tchao, le célèbre et légendaire Mou-wang, aurait sa tombe à 15 li au sud-ouest de Si-ngan-fou.

Venant à discuter maintenant l'authenticité des tumulus dont nous avons donné la liste, nous distinguerons celle de leur état extérieur et celle de leur emplacement.

Nous n'osons pas nous prononcer sur le premier point. Ce qui subsiste des tertres Tcheou semble une réduction, et, jusqu'à un certain point, une chétive copie des tumulus Han que nous décrirons plus bas. S'il est peu probable que la piété des dynasties récentes, toujours touchée d'avarice, ait amassé le cube de terre encore considérable de ces pyramides de cent mètres de base, il est fort possible que l'on ait refaçoné extérieurement un ancien bloc de terre éprouvé par les siècles. Il y a lieu de penser que le tumulus original était plus haut et de ne rien préjuger de sa forme. Encore moins faut-il tirer de l'arrangement actuel aucune indication sur l'entourage primitif des tombeaux. Le mur rectangulaire n'est probablement pas à la place de l'ancien — s'il en existait un — et nous avons les plus sérieuses raisons de penser que l'existence d'un temple devant le tumulus ne répond en rien à la coutume antique.

Quant à l'emplacement des tombeaux, nous le tenons pour authentique. Car, à l'encontre d'un seul texte du « Miroir des Empereurs » (cité par les chroniques du Chen-si à l'article « Sépultures de Hien-yang hien »), d'après lequel les tombes de Wen, Wou et du duc de Tcheou seraient au sud-ouest de Si-ngan-fou, à Tou 杜, près de Hao 鎬, capitale sous les Tcheou occidentaux⁽¹⁾, un grand nombre de documents éta-

⁽¹⁾ L'emplacement donné pour la tombe de Mou-wang approche de celui — d'ailleurs mal précisé — de la ville de Hao. Peut-être est-ce l'origine de la confu-

blissent que ces tombes sont bien sur le plateau Pi 畢⁽¹⁾, au nord de Hien-yang, où nous les avons trouvées. Mais le témoignage le plus probant est fourni par la multiplicité des stèles honorifiques attestant que, pour les archéologues officiels, il n'y a jamais eu de doute.

Les tumulus des Ts'in.

Nous n'avons trouvé aucune trace, ni sur le terrain, ni dans les textes, des sépultures des sept empereurs Tcheou qui régnèrent entre la mort de Mou-wang et la mort maupiteuse de Yeou, massacré par les barbares Jong au pied du Li-chan en 771, événement qui fut suivi du transfert de la cour à Lo-yang (Ho-nan). Mais, par contre, nous possédons, par un important passage de Sseu-ma Ts'ien⁽²⁾, la liste des sépultures des seigneurs de Ts'in; et la notoriété de leurs tombes, contrastant avec le silence qui se fait sur celles des empereurs, coïncide bien avec l'idée que nous donne l'histoire de leur puissance croissante, prenant, dès une époque reculée, le pas sur l'autorité légitime des Tcheou dans la vallée de la Wei.

Les sépultures successives des Ts'in, comme leurs capitales, attestent une volonté continue de progression de l'ouest à l'est, une descente conquérante vers le fleuve Jaune. Le duc Wen, mort en 716 av. J.-C., et son successeur furent enterrés au Si-chan, à l'ouest de Ts'in-tcheou 秦州, berceau de la race. Plus tard, le duc Mou, en 621, fut enseveli à Yong (ancien nom de Fong-siang-fou). Nous avons visité sa sépulture.

sion commise par le « Miroir des Empereurs », à moins encore qu'il ait supposé gratuitement que les tombes étaient placées près de la capitale de l'empereur Wou, Fong 豐, dont la position n'était pas très distante de celle de Hao.

⁽¹⁾ La nécropole des Tcheou est tantôt nommée Pi, tantôt Kong-ling (sépulture du Duc), probablement parce que l'honneur fait au duc de Tcheou d'une sépulture impériale frappait l'attention des historiens anciens.

⁽²⁾ Cf. trad. Éd. CHAVANNES, t. II, p. 236 à 240.

Tombe du duc Mou. — A l'intérieur du coin sud-est du rempart de Fong-siang-fou, on voit, au milieu d'un terrain vague, un petit tertre récemment restauré, devant lequel une stèle tumulaire K'ien-long porte l'inscription : 秦穆公塚 (Tombeau du duc Mou de Ts'in). L'enterrement de Mou est resté célèbre à cause des sacrifices humains qui l'accompagnèrent. Le malheur des « San-lang » 三良, les trois jeunes hommes qui, selon l'expression classique, « suivirent leur maître dans la mort », est un thème courant d'amplification littéraire. Les tombes de ces aimables victimes se montrent encore, à peu de distance de celle de Mou, en dehors du rempart sud, sous la forme de trois tertres ronds étiquetés d'une stèle.

Nous n'avons rien appris des tombes des autres ducs de Ts'in, en dehors de leurs noms ⁽¹⁾; donnés par le passage de Sseu-ma Ts'ien précité. Mais le seigneur Ts'in, qui s'arrogea le titre de roi, Houei-wen, fut enterré, en 311 av. J.-C., à la « sépulture du Duc », c'est-à-dire à Pi, au nord-est de Hien-yang hien. Nous avons probablement vu son tumulus, mais il est impossible de décider quel est celui des grands tertres anonymes ⁽²⁾ situés dans le grand alignement du nord de la Wei, dont nous parlerons à propos des Han, qui doit lui être attribué. Il en est à peu près de même pour son successeur, Wou-wang, auquel nous croyons pouvoir, sous toutes réserves, attribuer la tombe β ⁽³⁾.

Tumulus supposé du roi de Ts'in, Wou. — Il est situé à 20 li au nord-est de Hien-yang hien. Selon les chroniques du Chen-si,

(1) La plupart des tombeaux ont un nom particulier qui figure sur les inscriptions : ce nom est tantôt un nom de lieu, tantôt un qualificatif (Ngan, P'ing, Teli'ang, etc.), tantôt un gisement par rapport à une ville (par exemple « Tombeau du Sud »).

(2) Peut-être α (fig. 27).

(3) Fig. 27.

Journal asiatique, mai-juin 1916, p. 407.

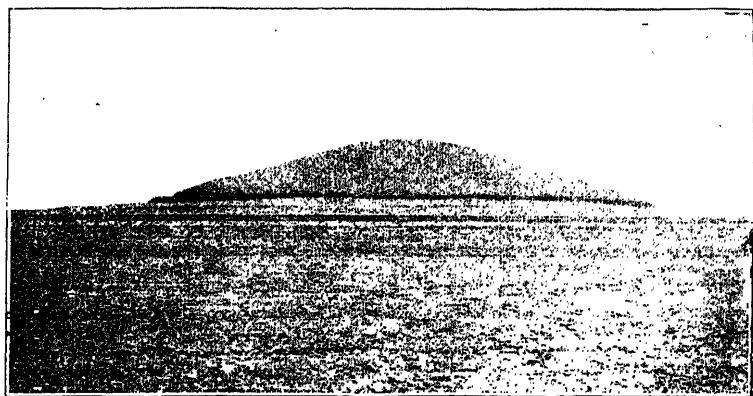


Fig. 31. — Tumulus supposé du roi de Ts'in, Wou.

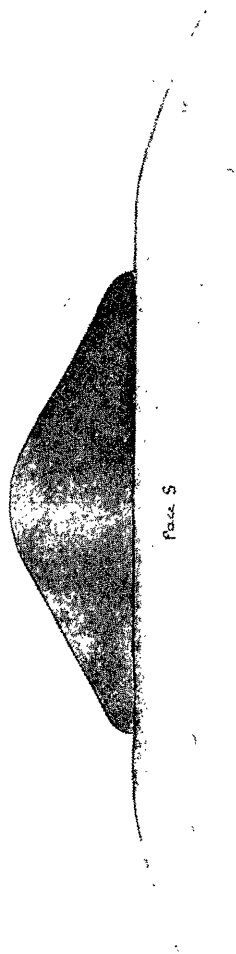


Fig. 32. — Ts'in You-wang? (307 av. J.-C.).
(Échelle : 0 m. 01 = 20 mètres.)

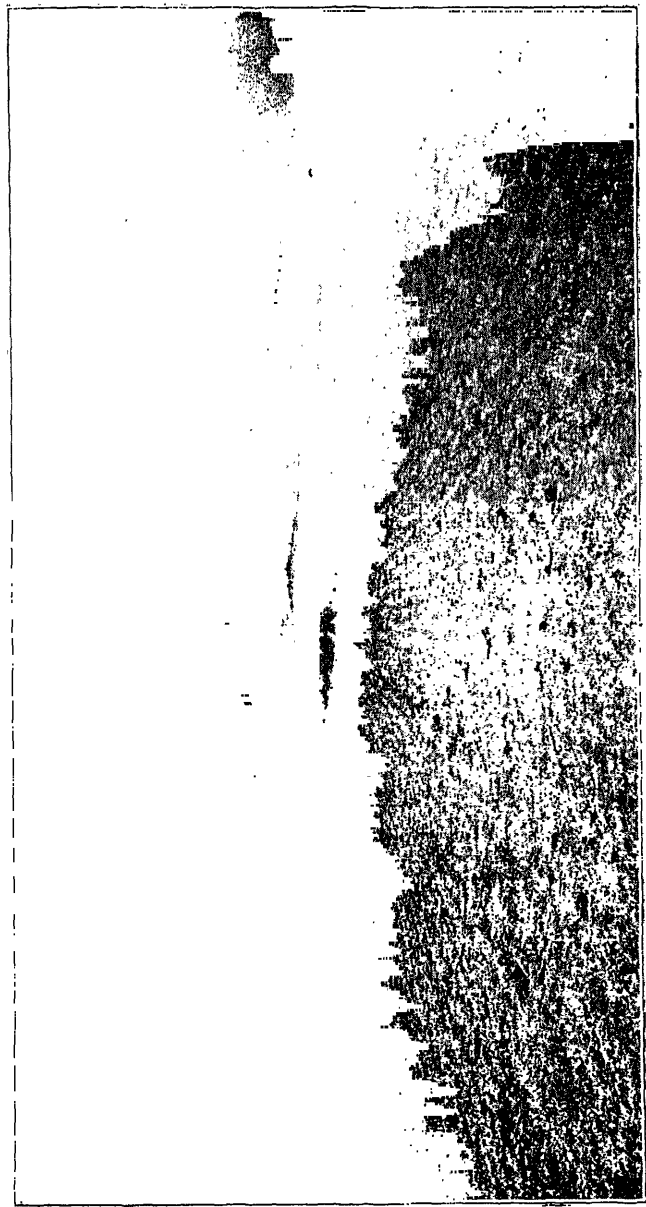


Fig. 33. — Le tumulus de Ts'in Che-houang-ti.
(Face Nord.)

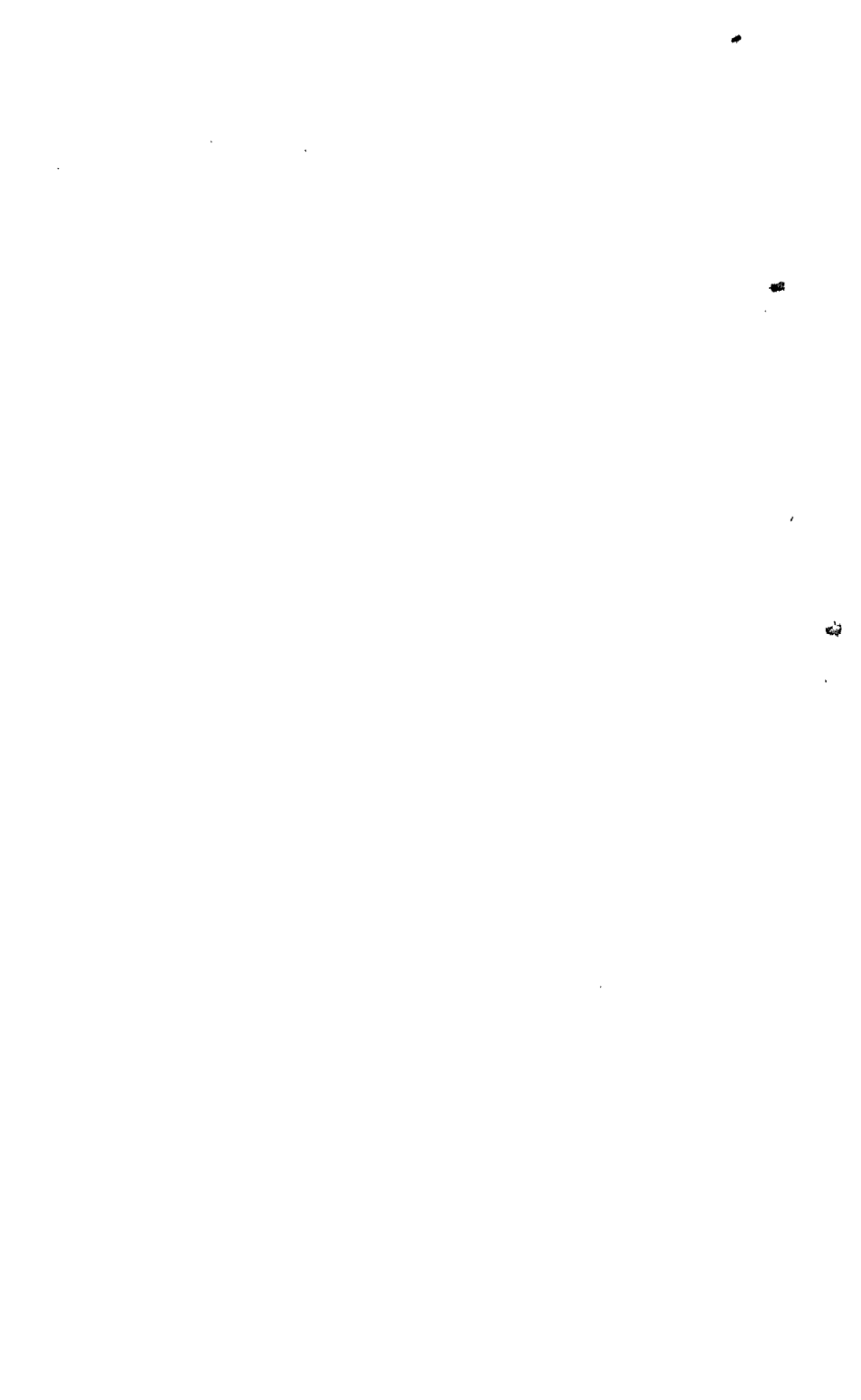




Fig. 34. — Ts'in Che-houang-ti (210 av. J.-C.).
(Face Nord.)

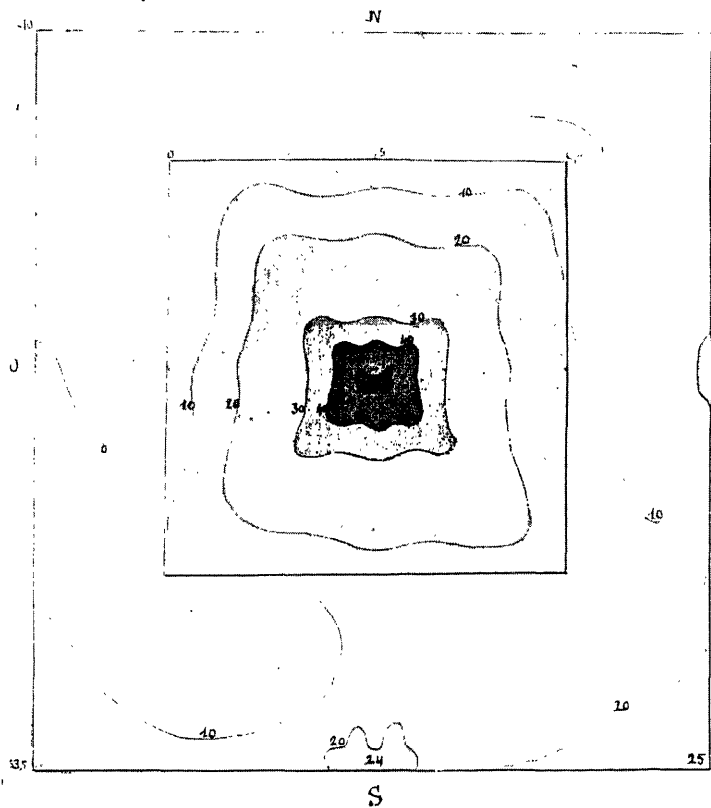


Fig. 35. — Plan du tumulus de Ts'in Che-houang-ti (face Sud).

(Échelle : 0 m. 01 = 50 mètres.

Équidistance des lignes de niveau : 10 mètres.

Cotes exprimées en mètres.)

le tombeau du roi Wou (mort en 307 av. J.-C.) est « un grand monument de l'allée funéraire Pi 畢陌, à 21 li est de Hien-yang ». Comme, géographiquement, il faut dire nord-est et non est — sans quoi la tombe serait au sud de la Wei et dépendrait de la sous-préfecture de Si-ngan, alors qu'elle est citée à celle de Hien-yang — nous avons, à défaut d'une stèle qui nous fixerait, une grande probabilité.

Le monument de terre⁽¹⁾ est l'un des plus beaux de la plaine. Sur une terrasse carrée, de plus de 175 mètres de côté, il s'élève nettement par une brusque saillie, puis s'arrondit en un bombement de ruche. Vers le sud et vers l'est, une pente convexe s'étend sur trois cents pas jusqu'à deux ravins convergents, de sorte que le monument semble isolé sur une ample embase.

Nous avons en vain recherché Tche-yang 正陽, cimetière des derniers Ts'in avant l'accession de leur lignée à l'empire. Là doivent être enterrés Tchao-siang, mort en 251, et Tchouang-siang, mort en 247. Tche-yang devait se trouver entre Lin-t'ong et la rivière Pa, c'est-à-dire sur les contreforts ouest du Li-chan. Nous n'avons pas aperçu de groupes de tertres dans cette région, et le temps nous a fait défaut pour la parcourir en détail.

Tombeau de Che-houang-ti⁽²⁾. — Dans l'histoire de la Chine, Che-houang-ti tient une place dominatrice. Il est l'unique souverain légitime d'une dynastie qu'il fonde et que sa mort précipite dans une brève agonie. Et pourtant cette dynastie, mieux que nulle autre, a marqué de son sceau les siècles postérieurs. Le nom de Che-houang-ti qu'il s'est décerné lui-même signifie « Souverain-Empereur I^{er} ». Ses actes, ses fondations, ses voyages,

(1) Fig. 31 et 32.

(2) Fig. 27, 7, et fig. 33, 34 et 35.

ses désirs, le moindre de ses gestes empreignent les textes qui les décrivent d'une puissante grandeur. Ainsi de son tombeau, célèbre entre tous.

Cependant, en nous approchant du lieu qu'au village de Sin-fong⁽¹⁾ un vieillard nous avait indiqué comme son emplacement, nous avons la crainte, trop souvent justifiée en Chine, d'une déception : nous attendions un quelconque tas de terre étiqueté d'une stèle moderne, un kiosque ruiné portant le nom attendu. Il n'y a pas de kiosque ni de stèle, mais il n'en est point besoin. Car, lorsqu'on découvre la montagne funéraire, on voit soudain qu'elle occupe sur le sol la même place souveraine que Che-houang-ti dans les mémoires écrits. Ce tumulus, le plus ancien parmi ceux qui sont identifiés avec certitude et ne semblent pas remaniés, est aussi le plus grand, celui dont la forme indique le plus de recherche et exprime le plus de beauté.

Il est situé à 3 kilomètres et demi à l'est de la sous-préfecture de Lin-t'ong, dans la préfecture de Si-ngan. Une longue montée mène de la vallée de la Wei à la base de la montagne Li, développée parallèlement à elle. La pente, faible jusqu'au pied du tumulus, diminue encore en arrière de lui, formant un profond plateau. Jusqu'à la montagne, il y a ondulation de terrain plutôt que relief véritable, mais cet ample mouvement, que la nudité des champs accuse, suffit à élever l'œuvre au-dessus de la plaine, tout en la dégageant avec netteté du paysage montagneux. Celui-ci couvre presque toute la moitié sud de l'horizon. Un éperon, qui a son pendant à gauche, vient à droite accoter les remparts de Lin-t'ong⁽²⁾. Entre les deux avancées limitantes, le Li-chan tend un arc selon lequel

⁽¹⁾ 新豐, village muré que traverse la route mandarine. Il garde le nom de l'ancienne ville construite en commémoration de la première capitale des Tcheou, Fong.

⁽²⁾ Le lieu était, dès le temps des Ts'in, éminemment historique: le piton de roches qui se dresse au-dessus de Lin-t'ong, au tournant de la montagne

s'alignent les pyramides de roche qui étayent, de leurs contreforts réguliers et roides, la masse montagneuse. Juste en arrière du tombeau, — au sud, — un pic renflé se lève comme un écusson sur l'épaule de deux cônes jumelés. De ce motif central, symétrique, la ligne faîtière s'étend vers l'est et vers l'ouest. Il était hardi, devant cette ordonnance superbe de monts, de dresser, sans autre piédestal que le sol, une œuvre de terre. L'empereur l'exigea pourtant de ses architectes. Lui-même, la 26^e année de son règne, lorsqu'il établit l'appareil de sa souveraineté, désormais étendue jusqu'aux pays barbares, avait fixé pour son tombeau cet emplacement où il se pose sur la vallée conquise comme un sceau au bas d'un décret. Lui-même, sans doute, arrêta les plans de l'hypogée, et nous savons qu'il en hâta l'exécution à renfort de myriades de travailleurs. Pour la première fois, nous avons devant ce tombeau l'occasion de juger une grande figure de l'histoire chinoise par autre chose qu'une dissertation littéraire. Et l'œuvre vue ne fait qu'ajouter à la grandeur historique : alentour, la puissante montagne est contrainte au rôle subalterne. Ce n'est plus qu'un encadrement, un écran ouvert, un décor.

Un poète de la dynastie des Ts'ing décrit le tumulus : « trois collines superposées ». Sur l'assise naturelle, en croupe longue, probablement remaniée d'ailleurs sur une large étendue, le terrassement dessine d'abord, selon les côtés d'un carré de six cents mètres, des bandes creuses qui bordent la première saillie nette, l'embase du tumulus, établie sur un carré concentrique de trois cent cinquante mètres. Au-dessus, la terre monte

comme une tour de veille, servait de poste de signaux sous les Tcheou. On y allumait en cas d'alerte des feux qui faisaient converger les chefs d'armée. On sait que, par jeu, la troublante Sseu de Pao, favorite du roi Yeou, ordonnait d'allumer les signaux pour assister à la déconvenue des vassaux fidèles. Et, dans le retrait que la montagne dessine entre la Tombe et Lin-t'ong, le roi Yeou, cerné par les barbares, périt de male mort, en juste retour de ses débauches (771 av. J.-C.).

en une vigoureuse ondulation concave, raccordée à mi-hauteur à un méplat horizontal sur lequel s'épaule la colline supérieure, au sommet tronqué. En gravissant les faces, on s'aperçoit que le modelé est plus complexe encore : afin, sans doute, de ménager une silhouette moins déformée au tumulus obliquement aperçu, on a renflé à partir de la base le milieu de chaque face, tandis qu'au-dessus une saillie au nord et au sud s'oppose à une rentrée à l'est et à l'ouest.

Ces courbures opposées sont une raison d'éliminer l'hypothèse d'une déformation complète du tumulus par le tassement et les pluies, qui eussent agi avec uniformité peut-être, mais non avec cette diversité dans la symétrie, si le solide originel avait été une simple pyramide à base quadrangulaire. La fine poussière de loess est l'une des matières les plus fidèles à garder la forme voulue par l'architecte⁽¹⁾.

Haut de quarante-huit mètres au-dessus de l'embase, de près de soixante au-dessus de la limite antérieure des travaux de terrassement, le tertre a un volume d'un demi-million de mètres cubes. Comme on dû creuser d'abord pour établir les substructions de l'hypogée, le volume remué fut beaucoup plus considérable encore.

Un passage capital de Sseu-ma Ts'ien, dont nous empruntons la traduction à M. le professeur Chavannes⁽²⁾, nous renseigne sur le contenu et sur la construction du tumulus :

Dès le début de son règne, Che-houang avait fait creuser et arranger la montagne Li. Puis, quand il eut réuni dans ses mains tout l'empire,

⁽¹⁾ Nous avons fait du tumulus de Che-houang-ti un levé complet, d'après lequel a été établie la figure 35, où les lignes de niveau sont tracées sans retouche. On remarquera que le centre de gravité du solide est nettement au sud du centre de la base. Tout l'édifice est rejeté — d'une façon volontaire sans doute — du côté du Li-chan. S'il avait été d'aplomb sur l'horizontale, étant assis sur une surface décline, il aurait paru pencher sur l'avant. L'allongement de la pente antérieure assure l'équilibre optique.

⁽²⁾ *Mémoires historiques*, t. II, p. 193.

les travailleurs qui y furent envoyés furent au nombre de plus de sept cent mille; on creusa le sol jusqu'à l'eau; on y coula du bronze et on y amena le sarcophage; des palais, des (bâtiments pour) toutes les administrations, des ustensiles merveilleux, des bijoux et des objets d'art y furent transportés et enfouis et remplirent (la sépulture). Des artisans reçurent l'ordre de fabriquer des arbalètes et des flèches automatiques; si quelqu'un avait voulu faire un trou et s'introduire (dans la tombe), elles lui auraient soudain tiré dessus. On fit avec du mercure les cent cours d'eau, le Kiang, le Ho et la vaste mer; des machines le faisaient couler et se le transmettaient de l'une à l'autre. En haut étaient tous les signes du ciel; en bas toute la disposition géographique. On fabriqua avec de la graisse de phoque des torches qu'on avait calculées ne pouvoir s'éteindre de longtemps. Eul-che⁽¹⁾ dit: «Il ne faut pas que celles des femmes de l'empereur décédé qui n'ont pas eu de fils soient mises en liberté.» Il ordonna que toutes le suivissent dans la mort; ceux qui furent mis à mort furent très nombreux. Quand le cercueil eut été descendu, quelqu'un dit que les ouvriers et les artisans qui avaient fabriqué les machines et caché les trésors savaient tout ce qui en était, et que la grande valeur de ce qui était enfoui serait donc divulguée; quand les funérailles furent terminées et qu'on eut dissimulé et bouché la voie centrale qui menait à la sépulture, on fit tomber la porte à l'entrée extérieure de cette voie, et on enferma tous ceux qui avaient été employés comme ouvriers ou artisans à cacher (les trésors); ils ne purent pas ressortir. On planta des herbes et des plantes pour que (la tombe) eût l'aspect d'une montagne.

Il est difficile de distinguer dans ce passage si descriptif ce qui, des dispositions intérieures du tombeau de Che-houang-ti, est anormal et ce que l'on peut considérer comme rituel et classique. Il n'est fait, dans les aménagements et la décoration, aucune présomption d'une vie extra-terrestre; c'est une raison de croire que les Chinois, dès avant l'époque Han, ne traitaient, même dans les tombes, que des représentations de la vie humaine. L'existence d'un couloir semble impliquer que le palais souterrain n'occupait qu'une partie de l'aire couverte par

(1) Fils et successeur éphémère de Che-houang-ti.

les terres rapportées. Mais rien n'indique s'il existait, comme dans les sépultures Han du Chan-tong, une chambrette funéraire, c'est-à-dire un temple extérieur mais proche du tumulus et relié par un couloir souterrain au caveau. Il est fort probable au contraire que la disposition était autre, car, après la mort de l'empereur en 210 av. J.-C., son fils lui fit des sacrifices au temple ancestral Ki, lequel se trouvait sur la berge sud de la Wei, dans l'enceinte des murs de la capitale⁽¹⁾, à l'ouest du confluent du Pa-chouei. Ce temple était d'ailleurs relié au tumulus par un de ces « chemins suspendus »⁽²⁾ que Che-houang avait fait établir à travers la plaine.

Au sud et à l'est du tumulus, au point où les grands axes coupent la limite extérieure des travaux de terrassement, on remarque des bosses de terre hautes de cinq à six mètres au-dessus du sol environnant⁽³⁾. Elles ne peuvent être accidentelles, car nous avons signalé qu'il en existe de semblablement placées autour des tumulus Tcheou et nous en noterons de plus typiques encore autour des tumulus Han⁽⁴⁾. Nous y voyons les vestiges d'embase de piliers faisant eux-mêmes partie d'allées funéraires se dirigeant vers le tumulus normalement à ses faces⁽⁵⁾. Nous ne savons pas si l'entrée principale de la sépul-

(1) Hien-yang était sur la rive gauche, mais une seconde ville s'étendait sur la rive opposée, avec laquelle un grand pont de pierre (中渭橋) l'unissait.

(2) Les chemins reliant les divers palais et résidences de l'empereur sont nommés 閣道 et 甬道; nous ne savons pas précisément de quelle façon il faut les imaginer. Les premiers devaient être des viaducs, les seconds des routes défilées aux vues par des murs.

(3) Elles sont bien visibles sur la figure 33. Il devait en exister de semblables à l'ouest et au nord, qui ont été arasées par le labourage.

(4) Fig. 43.

(5) Ces blocs de terre sont nommés Chouang-k'oue 雙闕 par les chroniques du Chen-si, à propos de la sépulture de T'ang-kao-tsong qui en possède de semblables : l'archéologie chinoise les assimile par conséquent aux « piliers funéraires » de pierre, classiques pour les archéologues européens depuis les

ture était au sud, comme il est d'usage général, ou bien au nord ou à l'ouest, côtés par lesquels on accédait en venant de Hien-yang. En tous cas, le plan de la pyramide est exactement orienté selon les directions cardinales.

Le successeur de Che-houang-ti (d'ailleurs par usurpation), Eul-che, qui eut un lamentable règne de deux années, fut enterré « comme un simple particulier » dans un coin du parc, après avoir été mis à mort par l'eunuque même à la trahison duquel il devait le trône. Il n'est donc pas étonnant que nous n'ayons pu trouver sa tombe, bien que, selon une tradition, l'empereur Wou-ti des Han lui en ait fait élever une sur les conseils du philosophe Sseu-ma Siang-jou. Quant à son successeur, Tseu-ying, égorgé par Hiang Yu après le forçement des Passes par les rebelles coalisés, il est peu probable qu'on se soit occupé de son chétif cadavre.

Ce Hiang Yu, homme de guerre violent et grossier, mit à sac les palais des Ts'in et viola la sépulture de Che-houang-ti. Il est difficile d'évaluer l'importance de la profanation. A-t-il seulement fait extraire pour l'insulter la dépouille impériale, ou détruisit-il tout le contenu du caveau ? Il semble qu'il n'ait pas ordonné une subversion complète, qui eût laissé à l'extérieur des traces d'affaissement. De même le brigand Houang Tch'ao, qui passe pour avoir de nouveau violé la tombe à la fin des T'ang, a dû y pénétrer par le couloir d'accès dont il avait réussi à repérer le parcours, et se contenter de faire main basse sur les objets précieux aisément transportables.

travaux de M. le professeur Chavannes (cf. aussi le numéro de mai-juin 1915 du *Journal asiatique*, p. 473). Nous pensons donc, malgré l'absence de piliers subsistant dans la province du Chen-si, que les sépultures impériales en étaient munies, et nous pouvons même affirmer que ces piliers faisaient partie de l'enceinte de la tombe, rempart carré dont nous avons trouvé souvent des traces (voir plus loin).

Les tumulus des Han antérieurs.

Nous énumérerons dans l'ordre chronologique les sépultures des empereurs de la dynastie Han antérieure, que nous avons pour la plupart visités. Un grand nombre sont situés sur la rive gauche de la Wei, où ils forment un long alignement orienté S. O.—N. E. Les sépultures Tcheou, dont nous avons indiqué la position, sont intercalées dans cette avenue tumulaire, que nous désignerons pour la suite, par le terme « alignement du Nord ».

1° *Tombeau de l'empereur Kao*⁽¹⁾. — Kao-tsou, fondateur de la dynastie Han, est mort en 195 av. J.-C. Sa sépulture, appelée « Tch'ang-ling »⁽²⁾ 長陵, fait partie de l'alignement du Nord. L'authenticité de la tombe — d'ailleurs correctement repérée par les chroniques provinciales — est attestée par une vingtaine de stèles de la dynastie régnante. Ces stèles ont été mises à mal par les troubles consécutifs à la dernière révolution, et gisent pêle-mêle, mais un grand nombre sont encore lisibles.

Le tumulus est de forme hexaédrique; les grandes faces trapézoïdales sont allongées dans le sens est-ouest, tandis que les petites faces sont des triangles isocèles; toutes sont planes, l'arête supérieure nettement marquée étant seulement arrondie.

2° *Tombeau de l'empereur Houei*. — L'empereur Houei, second fils de Kao, mourut en 188 après un règne des plus ternes. Nous n'avons pas visité son tumulus, qui est probable-

⁽¹⁾ Fig. 27, A, et fig. 36 et 37.

⁽²⁾ Cf. p. 406, n. 1.

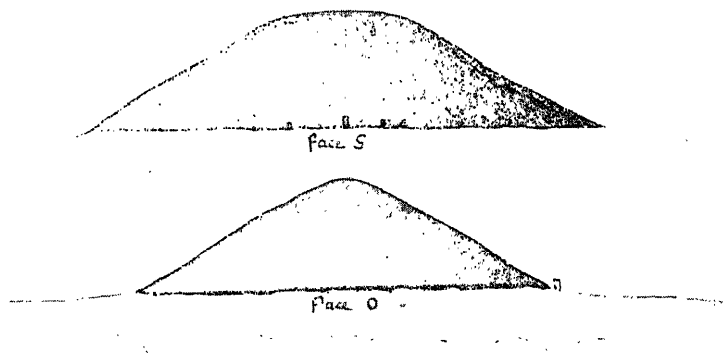


Fig. 36. — Tumulus de Han Kao-ti.
(Échelle : 0 m. 01 = 20 mètres.)

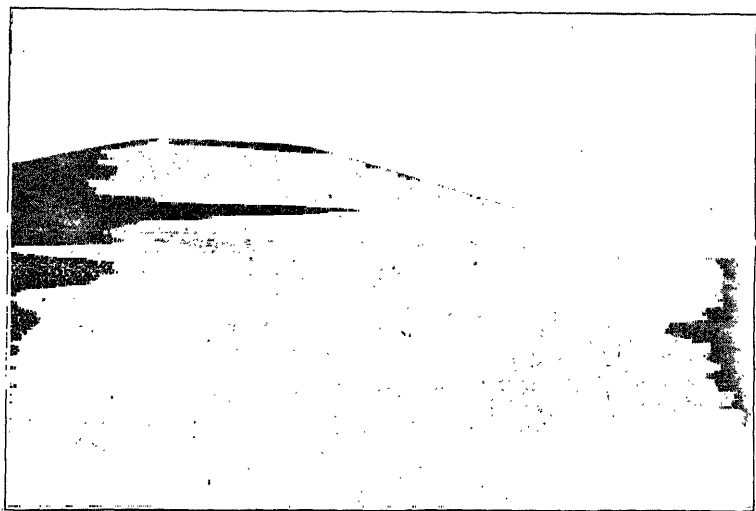


Fig. 37. — Tumulus de Han Kao-ti (195 av. J.-C.).
(Face Sud.)

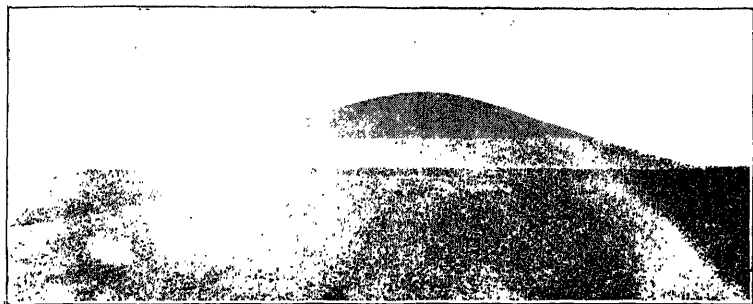


Fig. 38. — Tumulus de Han Pouo-l'ai-heou.
(Face Sud.)

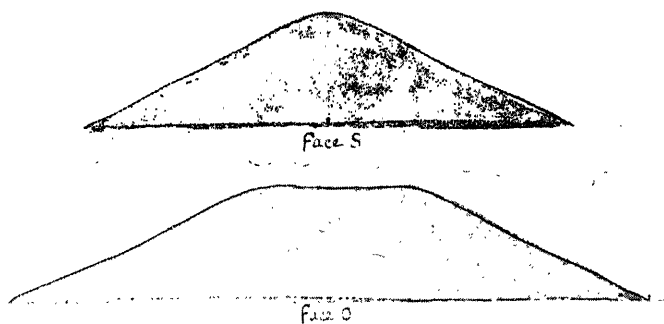


Fig. 39. — Han Pouo-l'ai-heou.
(Échelle : 0 m. 01 = 20 mètres.)

ment celui relevé en B (fig. 27), et qui semble de dimensions un peu inférieures à celui de Kao.

3° *Tombeau de l'impératrice Lu*⁽¹⁾. — Lu est la seule impératrice dont les historiens chinois admettent officiellement le règne. Femme de l'empereur Kao, elle fut mère de Houei, qui mourut sans héritier. Elle exerça la régence, puis garda, par une série d'intrigues sanguinaires, le pouvoir jusqu'à sa mort (180 av. J.-C.).

L'identification du tumulus, bien qu'elle ne soit appuyée par aucune stèle, est rendue presque certaine par l'état des lieux et la tradition locale, concordant avec les chroniques provinciales qui s'expriment ainsi : « L'impératrice est enterrée dans le même cimetière⁽²⁾ que l'empereur Kao. » Le tumulus, long de cent cinquante mètres, est une pyramide tronquée sans soubassement, occupant une position dominante sur un mouvement de terrain.

4° *Tombeau de l'impératrice Pouo*⁽³⁾. — On le nomme « sépulture du Sud » 南陵. Il gît au sud-est de Si-ngan-fou, sur la croupe Pai-lou yuan qui s'avance, puissamment sculptée dans la terre jaune, entre le Pa-chouei et son affluent le Tchan.

Le tumulus⁽⁴⁾ rappelle par sa forme hexaédrique celui de l'empereur Kao. Mais son orientation est singulier : la perpendiculaire à la grande face, au lieu d'être dirigée vers le sud, l'est presque vers l'est, exactement est-sud-est. L'embase mesure 170 mètres sur 135. L'ouvrage de terre est d'une ligne pure, sans recherche d'effets. Par contre, la situation est

⁽¹⁾ Fig. 27, C.

⁽²⁾ 合葬, c'est-à-dire que les tumulus sont voisins. Quand les cercueils sont placés sous le même tumulus, on dit : 合陵.

⁽³⁾ Fig. 27, D.

⁽⁴⁾ Fig. 38 et 39.

de premier ordre. Le Paï-lou-yuan « la côte du cerf-blanc », dont le tumulus occupe le sommet géométrique, lui compose un admirable piédestal qui le fait apercevoir, détaché des lointains sommets des Ts'in-ling, aussi bien des remparts de Si-ngan que du débouché de Lin-t'ong.

L'impératrice Pouo enterrée là, comme une stèle tumulaire appuyant les indications précises des chroniques en fait la preuve, est une « fou-jen » (épouse secondaire) de l'empereur Kao, et la mère de l'empereur Wen. Lorsque celui-ci eût été choisi comme successeur après la mort de Lu-heou, il rappela (en 180) sa mère, qui était exilée à Taï et l'entoura d'honneurs. C'est probablement lui qui désigna pour y élever son tombeau, ce tertre naturel, digne d'un empereur.

5° *Tombeau de l'empereur Wen* ⁽¹⁾. — Le fils est enseveli à l'écart du tombeau pieusement élevé à l'impératrice mère. Distant de la crête, retiré aussi de la falaise abrupte qui dévale non loin et l'eût fait plus visible s'il l'avait surplombée, il convient parfaitement à la figure historique de l'empereur Wen, modèle des vertus modestes, canon des révérences filiales. Le curieux testament de ce sage nous a été transmis par Sseu-ma Ts'ien : il prescrit une simplification du deuil contraire aux rites à force d'humilité, et règle, afin qu'on ne l'outrepasse pas, le cérémonial des funérailles. Il s'oppose à ce que l'on fasse subir aucun changement à la montagne et aux cours d'eau dans le voisinage du tumulus ⁽²⁾, — et en effet,

⁽¹⁾ Fig. 27, E.

⁽²⁾ Ce vœu de l'empereur Wen est doublement modeste : on économisera du travail, et l'on ne prétendra pas à imiter ce qui fut fait pour la tombe du grand Yu, dont la construction impliqua le détournement d'une rivière. Cette dernière réserve par allusion littéraire doit être particulièrement goûtée des professeurs de morale. Nous avons vu que Che-houang-ti ne redouta pas, pour sa propre tombe, que l'on imitât — à condition de le surpasser — ce qui avait été fait pour un héros légendaire.

l'édifice disparaît dans les replis du paysage. Pour « creuser le trou et remettre la terre », le général Wou n'aura besoin que de trente et un mille hommes. C'est peu, comparé aux sept cent mille ouvriers de Che-houang-ti, mais cette main d'œuvre réduite suffit à l'érection d'un tumulus de bonne taille : il a cent soixante mètres de base. Sa forme dérive de celle du tombeau de l'impératrice Pouo, mais l'orientation de la grande face est au sud, selon la coutume ordinaire. Une stèle tumulaire affiche le nom de l'empereur Wen, et d'ailleurs la topographie caractéristique du lieu ne permettrait aucune hésitation. La date de la mort de Wen est 157 avant J.-C.

6° *Tombeau de l'empereur King*. — Nous ne l'avons pas visité, mais nous pensons l'avoir aperçu en F (fig. 27), à l'extrémité orientale de l'alignement du Nord. Les chroniques l'indiquent comme gisant à 30 li au sud-ouest de Kao-ling hien, ou à 30 li à l'est de Hien-yang⁽¹⁾. Le nom Yang 陽 que porte la sépulture indique qu'elle est sur un versant faisant face au sud. De plus, on sait qu'en 152 avant J.-C., un pont fut construit sur la Wei pour conduire à la sépulture; ce pont devait être juste à l'amont du confluent du Pa-chouei, c'est-à-dire en face de F.

7° *Tombeau de l'empereur Wou*⁽²⁾. — L'empereur Wou mourut, après un long et glorieux règne, en 87 avant J.-C. Son tumulus est situé lui aussi sur l'alignement du Nord, mais à l'extrémité opposée, dans la sous-préfecture de Hing-p'ing. C'est un solide quadrangulaire de grande dimension, à sommet irrégulier. Une stèle K'ien-long est placée devant la grande base. C'est près de cette sépulture que se trouve la tombe de Houo K'iu-ping, général de cavalerie légèrè sous le règne de

⁽¹⁾ Certains tombeaux figurent dans les chroniques sous la rubrique de deux hien voisins, parce que, placés à la limite, ils sont entretenus à frais communs.

⁽²⁾ Fig. 27, G.

Wou, tombe dont nous avons déjà parlé dans le premier exposé de cette série, consacré à la sculpture⁽¹⁾. Au point de vue tumulaire, le tertre est peu remarquable, sauf le revêtement de blocs de pierre — sans doute exceptionnel — dont il garde des fragments. Mais la présence de statues originales, placées absolument comme le sont celles des allées funéraires des Leang et des Ming, apporte un poids nouveau à l'hypothèse de tombeaux anciens à quatre avenues d'accès aboutissant par des « k'iue » aux ouvertures percées au milieu des faces d'une muraille carrée.

8° *Tombeau de l'empereur Tchao*⁽²⁾. — Cette sépulture, nommée « P'ing-ling » 平陵, est identifiée par une stèle tumulaire datée de la période K'ien-long. Elle fait partie de l'alignement du Nord. La ligne d'arête est plus compliquée qu'il n'est de coutume chez les Han⁽³⁾ : l'épaulement, très marqué aux deux tiers de la hauteur, les surfaces concaves, raccordées avec le champ de pose, ne sont pas sans analogie avec certains aspects du tombeau de Che-houang-ti, dont celui-ci semble une réplique diminuée. Ses dimensions (près de deux cents mètres en longueur et largeur) sont les plus considérables que nous ayons notées pour les tumulus des Han.

On remarque à une centaine de mètres des bases, des traces, visibles sur les faces sud et est, d'enceinte extérieure, avec double bossette à la section de cette enceinte par les axes du tertre.

Entre les tombes de l'empereur Tchao et de l'impératrice Lu existent plusieurs tumulus que nous n'avons pu identifier avec certitude. L'un d'eux⁽⁴⁾, offre la particularité d'un sommet cré-

(1) *Journal asiatique*, mai-juin 1915, p. 471-473.

(2) Fig. 27, H.

(3) Fig. 40 et 41.

(4) C'est celui du milieu dans la figure 42, où le plus éloigné est le tombeau



Fig. 40. — Han Tchao-ti (73 av. J.-C.).
(Face Sud.)

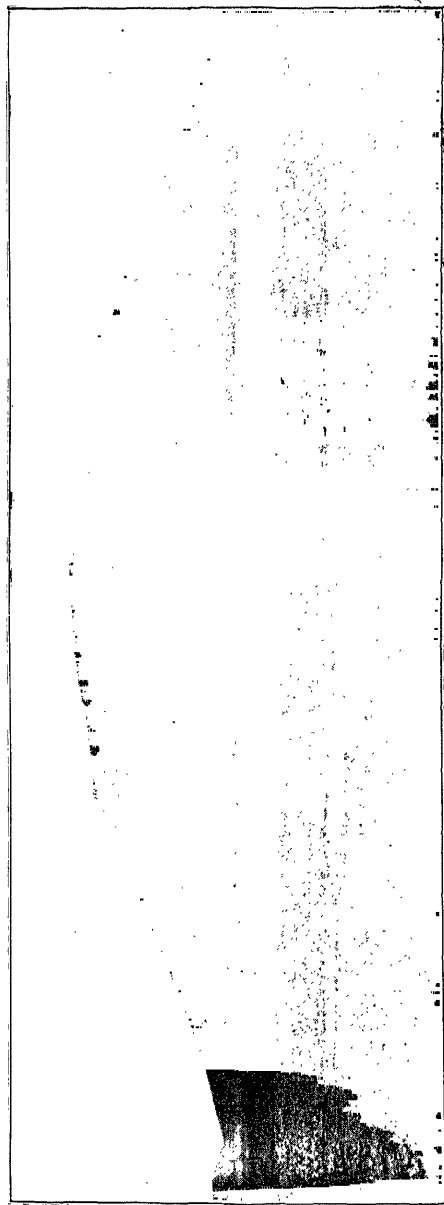


Fig. 41. — Han Tchao-ti (73 av. J.-C.).
(Face Sud.)

Journal asiatique, mai-juin 1916, p. 418.



Fig. 42. — Trois tumulus du groupe Nord.

nelé, en carré, avec centre en cratère, et de faces parcourues médianement par une engoujure assez creuse. Il faut penser que les plus grands d'entre eux sont des tombes de rois de Ts'in ou d'impératrices Han; ceux de moindre importance sont des tombes d'héritiers présomptifs, de princes du sang, même de dignitaires et de conseillers ayant obtenu la faveur d'être ensevelis à l'ombre du tombeau de leur maître.

9° *Tombeau de l'empereur Siuan*⁽¹⁾. — L'empereur Siuan est mort en 49 avant J.-C. Sa sépulture, appelée « Tou-ling » 杜陵, est placée au sud-est de Si-ngan-fou, dans une situation symétrique de celle de l'impératrice Pouo par rapport au ravin du Tchan. Mais, bien que visible de très loin, ce tumulus ne bénéficie pas d'une embase naturelle aussi parfaitement asservie à son emploi. La forme du tertre est celle d'une pyramide tronquée, mesurant cent soixante mètres sur cent cinquante. Une stèle tumulaire K'ien-long assure l'identification.

Un grand nombre de tumulus moins importants couvrent le dévers septentrional du Tou-yuan, jusqu'à la plaine. On remarque en particulier, à l'ouest du tombeau de Siuan, un cimetière Ming, d'époque caractérisée par le style des animaux de pierre disposés en allées funéraires; trois pyramides de terre bien battue dessinent un triangle isocèle. Il semble que le voisinage des grands modèles Han ait influencé ici les fossoyeurs — généralement moins entreprenants — des Ming.

10° *Tombeau de l'empereur Yuan*⁽²⁾, mort en 32 avant J.-C. Ce tumulus est en forme de pyramide tronquée à épaulement; il rappelle celui de Tchao, auquel ses dimensions l'égalent

de Tchao. Nous avons signalé, p. 406, que le premier pouvait être celui du roi de Ts'in Houci-wen.

⁽¹⁾ Fig. 27, J.

⁽²⁾ Fig. 27, K.

à peu près. Une stèle tumulaire affiche le nom du défunt. Il est situé dans l'alignement Nord, près du groupe des tombes Tcheou.

11° *Tombeau de l'empereur Tch'eng*⁽¹⁾, mort la sixième année avant l'ère chrétienne. C'est un tumulus de l'alignement du Nord, indiqué par une stèle moderne. Il affecte la forme d'une pyramide fortement tronquée, le plateau terminal ayant près de cinquante mètres de largeur, pour une base de cent soixante-quinze. L'entourage extérieur de la sépulture est resté visible sur tout le pourtour⁽²⁾, et cette fois-ci, c'est devant chacune des quatre faces qu'existent, très nettement marquées, les doubles bossettes déjà maintes fois signalées.

Au delà de ce tumulus, en suivant l'alignement vers l'ouest, on trouve un grand tertre anonyme, puis le

12° *Tombeau de l'empereur Ngai*⁽³⁾, mort la première année avant l'ère chrétienne, et auprès de lui, le

13° *Tombeau de l'empereur Ping*⁽⁴⁾, mort la cinquième année de l'ère chrétienne. Ces deux tumulus, repérés par des stèles, ne présentent pas avec le précédent de différences notables. Ils closent la série des tumulus des empereurs Han de la vallée de la Wei. L'an 6 voit en effet commencer le règne usurpateur de Wang Mang, après lequel la dynastie, repartant pour une deuxième phase de règnes, émigre vers l'est et se fixe dans la vallée du Lo.

Les sépultures des Han antérieurs ont été violées pendant la révolte des « Sourcils rouges » au début du premier siècle de

(1) Fig. 27, L.

(2) Fig. 43.

(3) Fig. 27, M.

(4) Fig. 27, N.

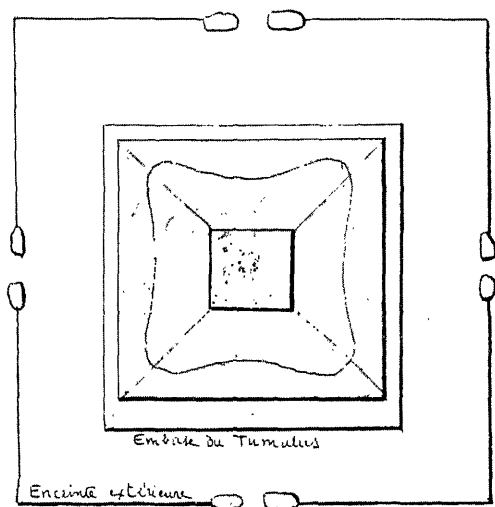


Fig. 43. — Plan du tumulus de l'empereur Tch'eng.
(Échelle : 0 m. 01 = 50 mètres.)

l'ère chrétienne. Celui de l'impératrice Lu fut particulièrement saccagé. Les corps des empereurs, qui étaient enfermés dans des sarcophages de jade lutés avec du jute, furent exhumés et dépecés. Les objets précieux furent volés. Il ne semble pas certain, d'après les données historiques, que les tombes du groupe Sud aient été visitées par ces pillards.

Les tumulus des T'ang.

Après les Han occidentaux, il faut descendre jusqu'aux T'ang pour trouver une grande dynastie siégeant dans la vallée de la Wei. Les T'ang ont eu, un peu au sud de l'actuelle Si-ngan-fou, une capitale vaste et florissante, dont il reste quelques vestiges. Quelques-uns des empereurs sont ensevelis aux environs.

A une vingtaine de li au sud-ouest de Lin-t'ong, on trouve de nombreuses tombes de membres de la famille impériale, sans forme caractérisée, et portant les inscriptions suivantes :

唐 懿 宗 章 后 壽 陵
唐 懿 宗 王 后 安 陵
唐 穆 宗 王 后 福 陵

Près de la porte ouest du village de Sin-fong, un tumulus d'assez grandes dimensions est attribué par les chroniques locales à 唐 奉 天 皇 帝, fils de Hiuan tsong, et deux autres, plus petits, à 文 敬 太 子, fils de Tö tsong, et à 惠 昭 太 子, fils de Tien tsong.

Quant aux tombes T'ang du nord de la Wei, les seules remarquables que la mission ait visitées⁽¹⁾ sont celles des parents de l'impératrice Wou des T'ang (Chouen-ling) et

(1) Il doit en exister d'autres, en particulier dans la sous-préfecture de P'ou-tch'eng 蒲 城 縣.

celle de l'empereur Kao-tsong (à K'ien tcheou). Ces tombes, aux abords desquelles gisent de si beaux échantillons de la statuaire de l'époque T'ang⁽¹⁾, avaient été vues avant nous par M. le professeur Chavannes, de telle façon que nous ne saurions rien ajouter à l'étude qu'il en a faite.

Il y a dans l'histoire chinoise, telle qu'elle est actuellement accessible à un Occidental, une disproportion grave entre les documents transmis par la tradition écrite, et les monuments contemporains des faits antiques. Tandis que nous remontons, selon une chronologie méticuleuse, plus de quatre mille ans d'histoire chinoise, nous n'avons pas pour objectiver l'étude des premières époques, ni même de celles qui correspondent aux voisinages de l'ère chrétienne, autant de matériaux qu'en offrent les plus reculées des dynasties égyptiennes. Cette anomalie ne résulte pas seulement, croyons-nous, d'une différence de richesse archéologique entre la Chine et d'autres foyers de civilisation ancienne. Mais les chercheurs européens, pour lesquels l'archéologie même, en ses méthodes chinoises, s'abordait par un côté purement livresque, furent séduits par l'abondance des textes historiques, d'accès plus facile en somme qu'un pays immense, mal précisé dans sa topographie, et peuplé à l'excès. Par contre-coup, les investigations sur le terrain, et plus encore sous le sol, ont à peine été entreprises⁽²⁾.

Le but principal de notre mission était justement cette quête au témoignage objectif du passé.

Bien que nous nous soyons abstenus de tenter des fouilles, considérées encore comme impossibles, l'expérience nous a

⁽¹⁾ Cf. *Premier exposé* etc., *Journal asiatique* de mai-juin 1915, p. 485.

⁽²⁾ Nous n'avons pas besoin de rappeler que M. Édouard Chavannes fut, par l'exemple même qu'il en donna, l'initiateur de ce genre de recherches.

montré qu'une enquête faite à la surface pouvait donner des résultats. Dans la plaine de Si-ngan-fou, et sans revenir sur les matières qui n'entrent pas dans le cadre de cet exposé, nous avons pu voir :

1° La sépulture des empereurs ayant régné de 1122 à 1053 av. J.-C., comprenant les tombeaux des trois personnages les plus célèbres de la maison des Tcheou aux neuf siècles de règne : Wen, l'ancêtre; Wou, le fondateur; et Tan, le tuteur et grand conseiller;

2° Quelques tombes des seigneurs feudataires Ts'in, et le tumulus de leur descendant l'empereur Che-houang-ti, tumulus que l'on peut affirmer le monument le plus considérable de la Chine ancienne — avec la Grande Muraille, œuvre du même empereur;

3° Les tombeaux, au complet⁽¹⁾, de la première dynastie Han.

Avec le précédent, ces derniers tombeaux gardent les dépouilles de tous les souverains qui ont régné à la Chine depuis la chute des Tcheou jusqu'à l'usurpation de Wang Mang, soit pendant plus de deux siècles et demi (247 av. J.-C. — 9 ap. J.-C.).

Si les déductions que l'on peut tirer de l'état extérieur des tombes Tcheou doivent être très discrètes, nous avons par contre indiqué la valeur de l'apport des tumulus Ts'in et Han à la connaissance des coutumes et de l'art funéraires de cette époque. Ce sont des données contemporaines et formelles, des jalons fichés en terre ferme. Par rapport à eux, les villes immenses et les tours qui pouvaient nous sembler n'avoir jamais eu d'existence que sous le pinceau des annalistes, prennent de la base. Devant le tombeau de Che-houang-ti, la

(1) Nous avons dit que deux, sur les treize, n'avaient pas été visités effectivement par nous.

description du palais de Ngo-fang peut être tenue pour véridique en ses magnificences excessives. Et, bien que tout vestige en ait disparu, nous croyons sans peine que l'on a jadis tendu entre les rives bourbeuses de la Wei des ponts de pierre qu'aucun ingénieur de la Chine actuelle n'oserait entreprendre de copier.

NOTES D'ÉPIGRAPHIE INDIENNE.

UN NOUVEL ÉDIT D'ÁSOKA À MASKI,

PAR

M. É. SENART.

Le gouvernement du Nizam d'Haiderabad vient de nous donner, comme premier fascicule d'une nouvelle série archéologique, quelques pages dues au paṇḍit Râo Sahib H. Krishna Sastri, du service épigraphique de l'Inde ⁽¹⁾. Pour être courte, cette publication n'en présente pas moins l'intérêt le plus vif : elle ne nous apporte rien de moins que les fragments d'un nouvel édit d'Ásoka. L'espoir que j'exprimais ici même en 1892, à la fin d'une notice consacrée aux inscriptions de Siddāpur qu'avait récemment découvertes M. Lewis Rice, se trouve confirmé. C'est encore une fois un de ces rochers dont se hérissent parfois à perte de vue le plateau du Dekhan qui a tenté le zèle apostolique de Piyadasi ou de ses représentants.

Il nous est rendu par un prospecteur d'or, M. Beadon. Au cours de ses recherches professionnelles, en janvier 1915,

⁽¹⁾ *Hyderabad Archæological Series.* — N° 1. *The new Ásokan edict of Maski.* Published by His Highness the Nizam's Government, 1915.

près du village de Maski, il remarqua, sur un bloc roulé à l'entrée d'une grotte spacieuse, quelques traces de caractères. Il eut le mérite de s'attacher à cet indice. Avec l'aide du Talukdar de Raichur, il mit finalement en évidence sept lignes d'écriture — une huitième se révéla un peu plus tard à l'examen de M. Yazdani, directeur du service archéologique de Haiderabad. C'est cette inscription que nous fait connaître M. Krishna Sastri. Il avait été dès le début mis au courant de la trouvaille; il a été chargé de la publier.

Le village de Maski est situé non loin de Lingsagar, dans cette extrême pointe méridionale que pousse vers l'ouest le territoire du Nizam, soit à environ 140 kilomètres droit au nord de l'emplacement où ont été relevées les inscriptions de Siddāpur. Le document ne nous apprend donc rien d'essentiel sur l'étendue du domaine Maurya. En revanche, le premier entre tant de congénères, il donne expressément à son auteur le nom d'Asōka. Il apporte la sanction d'un document à la conjecture qui, depuis Turnour, à travers des crises passagères de scepticisme, s'imposant peu à peu à tout le monde, identifiait le Piyadasi des inscriptions avec l'Asōka de la tradition littéraire. La confirmation tombe ici d'autant plus à propos que l'on avait un instant essayé de revendiquer pour un souverain particulier les épigraphes de Sahasarām-Rūpnāth. C'est en effet à cette série que se rattache le fragment nouveau.

Elle comprenait déjà, avec les édits plus anciennement connus de Sahasarām, Rūpnāth et Bairāt, les trois épigraphes de Siddāpur, révélées en 1892 ⁽¹⁾. Même dans leur intégrité, ces textes étaient loin d'être identiques. Ils sont de développement inégal. Ils concordent du moins assez exactement dans le début qui contient sur la chronologie de la vie religieuse du

(1) Je désigne à l'occasion Sahasarām par S., Rūpnāth par R., Bairāt par B., et par Si. les trois copies de Siddāpur.

roi des indications si précieuses. Par malheur, notre texte représente la formule la plus réduite — plus réduite même qu'à Bairāt — de la partie commune à toutes les versions. Il ne nous est d'ailleurs parvenu qu'avec des lacunes graves.

A l'appui de la transcription qu'il nous en offre, l'éditeur en fournit une double reproduction : deux photographies directes de la pierre, une photographie de l'estampage exécuté par ses soins. Le travail semble avoir été préparé très consciencieusement. Mais, outre que la pierre a souffert; que, écaillée en plusieurs endroits, elle n'a fourni qu'un estampage imparfait, elle n'a jamais été dressée : ses plans contrariés ou au moins inégaux n'offrent pas à l'objectif un champ bien favorable. Là où l'éditeur hésite, nous sommes rarement en mesure de contrôler sérieusement ses lectures. En plusieurs cas il se porte garant d'un déchiffrement que, réduits aux documents qui sont mis sous nos yeux, nous ne serions pas autorisés à admettre. Cela n'implique nullement que ses constatations soient suspectes; quelles que puissent être à l'occasion nos difficultés et nos réserves, nous ne saurions, jusqu'à plus ample information, nous écarter à la légère de la lecture que le monument interrogé directement lui a paru justifier. La voici, étant entendu que les lectures enfermées entre crochets, sans être évidentes, sont très probables :

(1) devānaṃpiyasa Asokasa _____⁽¹⁾ dh.t.

(2) . [ni] vasāni [ya]m am sumi bum[pā]śake _____⁽²⁾
[t]ire[ke]

(3) . mi [sa]mgha[m] [upa]gate [bā] . . . mi u[pa]gate pure jāmbu

(4) . . s[i] . . . [devā] husu te d[ā]ni misibhūtā iya aṭhe khuda

(5) ke[na] h[i] dhamayu[tena] sake adhigatave na hēvaṃ dakhitaviye
[uḍā]

(6) lake va ima adhigach[e]yāti khudake ca u[dā]lake ca vata

(1) Lacune de 8 ou 9 syllabes, d'après M. K. S.

(2) Lacune de 7 ou 8 akṣaras. (Éd.)

- (7) viyā hevaṃ ve [ka]lāmtaṃ bhada[ke t̥heti] ⁽¹⁾ ... t.k. ca vadhi
 (8) siti cā diyaḍhiya h[e]sati

L. 2. — La restitution [ya]ṇ aṇ me semble exclue non seulement par la grammaire mais par l'aspect même des fac-similés. Toutes les autres versions portent simplement aṇ (= yad). Cependant, à S., le caractère est précédé d'un trait vertical qui, dans cette épigraphe, s'intercale assez fréquemment entre les mots. J'imagine que les traces que conservent ici les photographies sont les restes d'un trait analogue et sans plus de valeur. L'espace serait bien étroit pour loger un ூ, et yaṇ aṇ, en supposant que cette restitution fût possible, ne saurait représenter, comme le suggère M. Krishna Sastri, yad ahaṇ.

Buṃpāsake est pour surprendre. Je n'attache pas grande importance à l'anuvāra; il est facile de s'y méprendre dans un texte aussi fruste. L'u représente assez exactement une moitié de b (L, □); il y aurait lieu peut-être de consulter encore la pierre; cependant, selon toute apparence, la lecture devra être maintenue. Peut-être la bizarrerie s'en laisse-t-elle expliquer. M. Krishna Sastri signale que le caractère pā semble avoir été substitué à un autre par correction; en effet, à en juger par le fac-similé, l'aspect en fait penser à un dh, D pour L. On peut même se demander, à examiner les photographies, si ce dh n'aurait pas été accompagné d'un u dont la trace subsisterait dans le trait inférieur qui semble se prolonger au-dessous de la ligne. Le graveur aurait-il flotté entre upāsaka que portent toutes les autres versions et son équivalent plus explicite, budhupāsake, c'est-à-dire buddhopāsaka? L's est écrit ். Je l'ai transcrit s parce que cette forme de la sifflante a été finalement spécialisée pour la palatale. Mais l's palatale n'a rien à voir ici, et je ne doute pas que le signe ne soit employé

(1) Les syllabes entre crochets sont très incertaines. (Éd.)

dans le cas présent comme un doublet de la sifflante non différenciée du prākṛit commun. A Bairāt aussi, **Λ** est, exceptionnellement, employé dans *svaga* où l'*ś* est pareillement inadmissible. Je renvoie aux observations que j'ai jadis consacrées à cette question (*Inscript. de Piyad.*, II, 442 et suiv.).

A la fin de la ligne, l'éditeur, après *ke*, marque seulement deux points. A-t-il entendu affirmer qu'il ne reste de place que pour deux akṣaras? La restitution nécessaire suppose une lacune un peu plus étendue, et il ne me semble pas que les photographies y opposent aucune difficulté.

Ligne 4. — Ici encore il est très douteux que, en paraissant fixer à trois le nombre des caractères tombés après *si*, M. Krishna Sastri ait été assez large. S'il faut bien lire *devā husu* (et non *devā saṃtā*, par exemple) — et son assertion est formelle, — les mots perdus devaient comprendre un corrélatif *ye* du *te* suivant; d'où la nécessité, semble-t-il, de compléter, non seulement *amisā*, mais *ye amisā*.

Ligne 5. — La phrase *khudakena*, etc. se rattache mal à ce qui précède par un lien causal, « car . . . ». *Pi* pour *hi* serait bien plus naturel. C'est encore un détail qu'il sera bon de contrôler à la première occasion.

Ligne 7. — L'éditeur nous avertit que les caractères *ke theti* sont extrêmement douteux. Je n'en découvre pour ma part aucune trace sur les photographies.

Il apparaît tout d'abord que, sans être identique à aucune des versions qui en sont jusqu'ici accessibles, ce texte est un doublet du premier des « petits édits » sur roc. Les lacunes en peuvent ainsi, sauf pour la septième ligne, être comblées, au moins quant au sens, avec certitude.

La fin de la première ligne se restitue en *adhāti* qui se continue par *yāni vasāni*. Mais il s'agit, on s'en souvient, de « plus de deux ans et demi » : R. et B. disent *sātirekāni*, S., *adhikāni*. C'est de la seconde expression que se servait notre copie. En

effet, comme l'a bien senti M. Krishna Sastri qui rappelle l'analogie des édits détachés de Dhauli — à quoi il convient d'ajouter l'édit dit de la Reine, à Allahabad, — *Asokasa* était, selon toute apparence, gouverné par un *vacanena* qui est tombé dans la lacune; si le tour n'est pas ici immédiatement justifié par la suite de la phrase, *mahāmātā vataviyū*, il s'entend fort bien, même sans cette addition; notre texte la reprend d'ailleurs à sa manière un peu plus bas : *uḷāle ca khudake ca vataviyū*. *Vacanena* donne quatre syllabes; s'il est exact d'évaluer à neuf le maximum de celles qu'a pu contenir le passage détruit, il ne restait de place que pour cinq akṣaras, soit *adhikāni*, plus l'a initial de *adhatiyāni*.

Après *upāsake*, nous devons attendre *na ca bāḍhaṃ pakante*, ce qui, avec le *sā* initial de *sātireke*, complète les huit syllabes que comporte la lacune. Pour celle qui suit *sātireke*, la solution est moins évidente. Le premier caractère distinct de la ligne 3, étant *mi*, ne peut représenter que la fin du [*su*]*mi* qu'annoncent les versions parallèles. Elles supposeraient quelque chose comme *sātireke ca* (ou *tu*) *saṃvachare am sumi* . . . , soit sept caractères. Or la transcription de M. Krishna Sastri semble n'annoncer que trois manquants. Notre rédaction s'appliquant visiblement à être laconique, on pourrait admettre qu'elle s'est contentée de *sātireke saṃvachare sumi*, qui est suffisant à la rigueur, mais indispensable. Il y a place certainement pour quatre caractères. Je crois même, sur les photographies, discerner encore au commencement de 3, quelques traces de *am su*, et l'alignement serait ainsi plus correct. A la fin de 2, il reste où loger *saṃvachare*. J'outrepasse sans doute les intentions de l'éditeur en imaginant que les trois points correspondent délibérément dans sa pensée à la chute de trois syllabes.

Ligne 3. — La restitution *ḍhaṃ ca su* ne peut faire doute.

Ligne 7. — Ici commencent les difficultés. Elles sont d'autant plus sensibles que les caractères *daketheti* sont, au dire de

M. Krishna Sastri lui-même, les trois derniers du moins, très problématiques; je ne vois d'ailleurs aucun moyen de se faire sur les fac-similés une opinion directe. Les autres lectures paraissent plausibles. Ce n'est pas à dire qu'elles se mettent aisément en concordance avec les versions parallèles. Les caractères *l.tam* (ou *tā*?) *bha* évoquent pour M. Krishna Sastri le souvenir de *silāthaṃ* (ou *thaṃ*) *bha* à S. et à R. Il faut se garder de s'arrêter à ce rapprochement. Sans parler du *ka* qui paraît précéder le *la*, ni de l'in vraisemblance du *t* substitué à l'aspirée *th*, on ne voit pas comment les caractères disponibles auraient pu suffire à ramasser rien qui ressemble à la pensée qui s'exprime dans les textes en question. Cette pensée, l'un et l'autre la rejettent à la fin de l'édit. Au passage où nous sommes parvenus ici ils s'accordent pour placer une exhortation au *pa-kama* ou *palākama*, et dans cet appel figure justement l'adjectif *cilāṭhitika* dont je crois très volontiers que les akṣaras *l.k* nous conservent les restes. Suivant toute apparence, notre version reflétait quelque chose de très analogue. Mais je ne découvre aucun moyen de concilier avec les lectures probables un *pakame* ou un *palakame hotu*. En revanche, le début *hevaṃ ve kalaṃta* fait penser à divers passages des inscriptions, notamment au premier édit détaché de Dh.-J. : *hevaṃ ca kalaṃtaṃ tuphe ca-ghatha saṃpatipādayitave*, et au second : *hevaṃ ca kalaṃtaṃ tuphe svagaṃ ālādhayisatha*. Il reste bien peu d'éléments pour le verbe, quel qu'il ait pu être, qui aurait accompagné le participe. On peut imaginer que le *the* suivant est le reste de *athe* qu'introduisent dans cette phrase les autres versions; il fournirait le support que réclame *cilāṭhitike*. L'ensemble de la phrase se présenterait ainsi sous quelque forme comme : *hevaṃ ve kalaṃtā bhota athe siyā cilāṭhike ca vadhisiti cā*. . . Bien entendu, je ne précise ainsi que pour fixer clairement ma pensée; je ne prétends pas restituer le texte authentique. Le verbe *bhota* est très loin de me satisfaire, et je ne crois guère que le démon-

tratif *iyam* ait pu manquer devant *athe*. Si le *bh* ne paraissait si probable, je préférerais de beaucoup conjecturer *kalamtānam iyam athe*. . . Mais le terrain est trop mouvant; je me contente de me tenir assuré du sens général.

Ligne 8. — J'appelle sur le dernier mot une vérification attentive. M. Krishna Sastri nous donne *h[e]sati*. Est-il bien certain que la pierre ne portait pas *vaḍhisiti*? Toutes les autres versions répètent le verbe; et un double motif, l'expression, en elle-même un peu singulière, *diyāḍhiyam*, et l'absence d'un nouveau *ca*, me fait douter que le verbe *vaḍhisati* ait pu n'être pas de nouveau repris ici. La pierre paraît être en assez pauvre état pour justifier quelque déliance.

Voici les termes, certainement fidèles pour la pensée, très approchants pour la forme, dans lesquels nous apparaît finalement notre texte :

Devānaṃpiyasa asokasu [vacanena (.) adhikāni a]dhati[yā]ni vasāni am su-mi upāsake [no cu bādham pakamte^a (.) sā]tireke [samvachare am su]mi samgham upagate bā[ḍham ca su]mi upagate^b (.) Pure jambu[dipa]si [ye amisā] devā husu te dāni misibhūtā^c (.) iya athe khudakena pi dhamayu[tena] sake adhigatave (.) na hevaṃ dakhitaviye [uḍā]lake va ima adhigacheyāti (.) khudake ca uḍālake ca vataviyā hevaṃ ve^d kalamtā [nam iyam a] athe si[yā cilaṭṭitike ca vaḍhisiti ca diyāḍhiya [vaḍhisi]ti (.)

De ce morceau plusieurs passages ont été vivement discutés sans qu'un accord général se soit encore établi. Certaines de mes interprétations ont été contestées par des contradicteurs dont l'opinion ne saurait passer pour négligeable. Si peu de goût que j'aie pour la polémique, fût-ce la plus détachée, me sera-t-il permis de profiter de l'occasion qui s'offre à moi pour préciser certains scrupules qui, vaille que vaille, s'imposent encore à mon esprit ?

a. J'ai constaté que l'étendue de la lacune recommande la restitution *pakamte*. Je persiste à entendre le mot comme,

après Bühler, je l'ai entendu d'abord. Mes savants amis MM. Thomas⁽¹⁾ et Sylvain Lévi⁽²⁾ ont, en invoquant l'usage pâli, revendiqué pour lui une autre acception, une sorte d'emploi technique qui viserait la tournée des moines. Comment alors expliquer la phrase : *sumi upāsake no cu bādhaṃ pakamte* ? *No cu* implique une nuance adversative ; un laïque, un upāsaka peut déployer un zèle ardent ; il ne peut pas se reprocher de ne pas pratiquer la règle monastique. *Prakram*, en pâli, signifie couramment « partir ». *Cārikā pakkamitabbā*, que cite M. Thomas, dit fort bien, en parlant d'un religieux : « il faut partir pour accomplir la tournée » ; la locution n'implique pas pour le verbe une application strictement technique ; moins encore elle démontre qu'il n'ait pas été susceptible d'une autre signification. En fait, l'usage parallèle que font ici de *prakram* et de *parākram* les diverses versions dans des phrases rigoureusement symétriques me paraît à cet égard décisif. L'équivalence des deux termes est tellement frappante que, après avoir émis des doutes sur la traduction de *prakram*, après avoir, lui aussi, assimilé *pakamta* à *pravrajyā*⁽³⁾, M. Hultszch est revenu formellement à l'interprétation première⁽⁴⁾. Pour séparer *prakrama* de *parākrama*, il serait besoin des objections les plus fortes. Rien de pareil. Les deux verbes n'ont pas seulement une signification étymologique très analogue qui se manifeste, dans le PWB, par une traduction commune (*vorschreiten*) ; si *parākrama* est, sans contestation possible, familier à la langue de Piyadasi, au sens figuré, pour dire « zèle, effort », l'acception concordante « entreprendre, se mettre à » pour *prakram* est parfaitement constatée pour le sanskrit même. Si le roi entendait *prakrama* suivant l'autre hypothèse, quelle apparence

(1) *Journ. asiat.*, 1910, I, p. 515 et suiv.

(2) *Journ. asiat.*, 1911, II, p. 122.

(3) *J. R. A. S.*, 1909, p. 129.

(4) *J. R. A. S.*, 1910, p. 142.

qu'il en exaltât surtout le prix chez les plus humbles, alors que c'est pour eux qu'il semblerait le plus aisé, plus pénible au contraire et plus méritoire pour les grands? Le roi, d'après S. et B., souhaite que le *parākrama* ou *prakrama* (toujours au singulier) soit *cilathitika* «durable»; juge-t-on vraiment que cette pensée s'ajuste aussi naturellement à des «tournées» monastiques qu'à la ferveur religieuse, au progrès religieux? A S. *prakrameyu* est construit avec un accusatif *imaṃ* (sans doute *aṭham*; cf. plus bas dans notre texte même : *imaṃ aṭham adhigacheya*); si l'on prend *prakram* au sens d'«entreprendre, s'efforcer à», rien de plus simple. Dans l'autre hypothèse, je n'aperçois aucune issue. Aucun détail ne saurait du reste suppléer à l'impression d'ensemble, à la comparaison directe et suivie des textes; c'est au lecteur lui-même qu'il appartient d'y procéder.

J'imagine que la force en eût été plus clairement ressentie, n'eût été la tentation de confirmer par une analogie la portée que, d'autre part, dans la phrase finale dont se complètent plusieurs versions, on revendiquait pour *vivāsa*. Mais rien n'établit entre les deux termes un lien nécessaire. Pour ma part, je n'entends en aucune façon, de l'interprétation que je conserve pour *prakram* et ses dérivés, tirer argument, je ne dis pas même contre le sens attribué à *vivāsa* par MM. Thomas et Lévi, mais contre l'application nouvelle, — très ingénieuse, — qu'ils en ont faite au roi. Je serais bien plutôt disposé à en suggérer à mon tour une confirmation plus directe.

On se souvient du texte de S. : *duve sapaṇṇā lātisatā vivuṭhā ti*. Après avoir, très justement, coupé le nom de nombre après *paṇṇā*, MM. Thomas et Lévi entendent *lāti* = *rātri*; les déplacements d'Asoka seraient dénombrés par nuits, non par jours. Cette manière de compter n'est assurément, en soi, nullement inadmissible. Tout de même, dans cette application particulière, elle ne laisse pas que d'exciter quelque surprise. Au viii^e de

ses édits sur roc, Piyadasi fait à ces « sorties », à ces « courses », une allusion qu'on n'a pas manqué de rappeler ici. Il y oppose aux « courses d'agrément » (*viḥārāyātrā*), chasses, etc., chères à ses prédécesseurs, les *dharmayātrās* qu'il consacre à de pieux objets, aumône, apostolat, inspections; il conclut : *esā bhuya rati bhavati devānaṃpiyasa* : « Telle est (depuis sa conversion) la rati (le plaisir) répétée du roi cher aux devas. » A Khalsi : *esē bhuye lāti hoti devānaṃpiyasa*. Pour cet emploi de *rati* on peut comparer Dhamm., v. 64 : *sabbam ratiṃ dhammarati jīnāti*. L'ā long de Khalsi ne se justifie pas étymologiquement. A-t-il été favorisé par l'équivalent *abhiḷāme* dont se servent Dhauḷi et Jaugada? Ce qui est sûr, c'est qu'il est attesté par les fac-similés. Rien d'étonnant à ce que cette graphie, même fautive, se retrouvât à Si. *Lāti*, scil. *rati*, y serait le raccourci de *ratiyātrā* ou *rativivāsa*; l'allusion rapporterait ces déplacements au roi avec une précision décisive.

b. Childers cite *pabbajjupagata* pour dire « entré dans la vie monastique ». Notre *saṃgham upagata* ne peut pas s'interpréter tout à fait de même. Nous ne sommes pas en présence d'un composé; les termes conservent donc plus nettement leur valeur individuelle. Si d'ailleurs *pabbajjū* et *saṃgha* convergent vers une notion générale commune, la *pravrajyā* désigne une cérémonie concrète à laquelle on se soumet, le *saṃgha* une assemblée religieuse dans laquelle on peut se rendre, à laquelle on se peut associer. Il y a plus. *Bāḍhaṃ* revient à plusieurs reprises dans les inscriptions d'Āśoka; partout il se traduit convenablement par « beaucoup » : les crimes font « beaucoup de peine » au roi (éd. xiii); c'est faire « beaucoup de mal » à sa croyance que se montrer intolérant (éd. xii); à défaut d'autres vertus, la reconnaissance, la fidélité « sont déjà beaucoup » (éd. vii); à S., *bāḍhaṃ palakante* signifie « qui fait beaucoup d'efforts ». Si *saṃgham upagata*, puis, par raccourci, *upagata*, signifiait

« entré dans la vie monastique », je vois mal comment l'addition de *bādhaṃ* se justifierait : on entre en religion ou on n'y entre pas; on n'y entre pas « peu » ou « beaucoup ». Sans doute on peut pratiquer la règle avec plus ou moins d'exactitude; le fait même de la profession religieuse ne comporte pas de degrés. Or la lecture du second *upagata* paraît certaine.

Je ne puis croire d'ailleurs que ce soit un simple hasard si aucun des tours que, en des passages divers, le roi emploie pour rappeler cet acte important de sa vie — *sambodhiṃ āyātum* ou *niṣkrāntum* dans le VII^e et le XIII^e édit, *saṃghaṃ upayātum*, *prāptum*, *upagantum* dans les différentes versions du texte présent — ne correspond aux formules qu'a consacrées la littérature religieuse pour désigner l'entrée dans la vie monastique.

Toute hésitation serait exclue si la coupure de la phrase que j'ai admise à Si. ⁽¹⁾ — après *ekaṃ saṃvacharaṃ* — et la traduction qu'elle comporte, sont justifiées; il en résulte en effet que, au moment où il fait graver l'inscription, le roi se considère comme laïque — *upāsaka*. J'ai toujours autant de peine à comprendre comment on peut prétendre rattacher les deux mots à la proposition suivante; mais c'est un fait que des commentateurs excellents ne partagent pas mon sentiment ⁽²⁾. Je n'ose donc faire de cet argument autant d'état qu'il me paraîtrait justifié. Il reste, comme j'y ai insisté à propos de S. et de R., que cette situation d'un roi qui serait devenu « religieux », tout en conservant sa vie et sa prérogative royales, est incompatible avec l'idée qu'il nous est permis de nous faire du monachisme ancien. Je suis surpris que la difficulté n'ait pas davantage fixé l'attention des interprètes.

Quant à moi, je demeure fidèle à la conclusion où j'ai

⁽¹⁾ *Notes d'Épigr. Ind.*, IV, p. 14 et suiv.

⁽²⁾ En revanche, M. Hultzsch, *J. R. As. Soc.*, 1910, p. 145, l'a expressément approuvé.

abouti à propos des formules parallèles (*Inscript. de Piyad.*, II, 234-235); j'estime que l'attitude que le roi a à cœur de rappeler, quelque significative qu'elle ait pu être, ne constituait pas un acte disciplinaire comportant une dénomination technique, et que *saṃghaṃ upagata* se doit entendre d'une démarche d'adhésion et de déférence accomplie auprès du Saṃgha. Il va de soi que cette démarche a pu, qu'elle a dû, par la suite se répéter, qu'elle a pu marquer les débuts d'un rapprochement habituel et durable.

c. Sauf *pure* (= *purah*) substitué à *imāya kālāya* et *misā* (ou *misi*) *bhūtā*, pour *misākātā*, ce texte s'accorde exactement avec celui de Rūpnāth. C'est dire qu'il n'apporte pas de lumière essentiellement nouvelle. Cependant, comme l'accord ne s'est pas encore fait sur la traduction de ce passage, comme mon ancien commentaire en est antérieur à la découverte des textes de Siddāpur que caractérise une variante notable, je demande la permission d'y revenir.

Deux explications se trouvaient en présence : celle de Bühler contre laquelle je me suis élevé et qui ne paraît plus rallier beaucoup de suffrages, et celle que j'ai proposée à mon tour. M. Sylvain Lévi en a recommandé une nouvelle, très digne d'attention. Par allusion à ces déplacements d'Ásoka qui le rapprochaient de son peuple, il entend : « les hommes qui n'étaient pas dans le Jambudvīpa mêlés aux rois se sont mêlés à eux ». Il prend *misa* = *mīśra*. Tous les lecteurs avaient, je pense, envisagé la possibilité de cette équation ; mais, le premier, M. Lévi eut l'idée de comprendre *deva* au sens de « roi ». L'expédient est sûrement ingénieux. Bien des motifs suspendent mon adhésion.

Il importe de ne pas demeurer dans les généralités ; pour être convaincante, l'interprétation doit serrer les textes de près ; et, le passage devant indubitablement être entendu de

même dans toutes les versions, elle doit se montrer également plausible pour les diverses variantes. Les formules transmises se ramènent à trois types :

Sahasarām : *amisaṃ devā samtā munisā misaṃ devā kaṭā.*

Rūpnāth : *ye amisā devā husu te dāni misā kaṭā.*

Siddāpur : *amisā samānā munisā misā devehi.*

Maski, je l'ai dit, se confond pour l'essentiel avec Rūpnāth ; à Bāirāt, la lecture demeure trop incertaine pour qu'on ose en faire état. Ceci posé, c'est évidemment la variante la plus explicite qu'il convient de prendre comme point de départ, soit S. Je laisse de côté une première difficulté, la graphie *misaṃ*, *amisam*, qui paraît bien établie pour cette version. Je touche ce point un peu plus bas. Si je ne me trompe, le système nouveau implique qu'il faut considérer *amisadevā* et *misadevā* comme des composés, le sujet étant *munisā* ; d'où ce mot à mot : « les hommes qui étaient sans mélange de devas ont été faits ayant un mélange de devas ». R. se ramène au même tour. Toutefois l'*ā* long final de *amisā* dans le composé *amisādevā* y est aussi incorrect que serait à la fois incorrect et inexplicable, à S., l'*am* final de *misaṃ* dans *amisamdevā* et *misaṃdevā*. D'autre part, si les deux mots forment vraiment composition, on s'explique difficilement que le second membre substitue *misā* à *misadevā*. A Siddāpur, plus de composé : *amisā*, puis *misā* complété par un seul *devehi* qui, sans doute, se doit construire avec les deux. Cette rédaction, au premier abord, apparaît beaucoup plus favorable à l'interprétation de M. Lévi. « Non mêlés, mêlés de devas » se présente bien pour *amisā*, *misā devehi*. Ai-je tort de ne pas me sentir convaincu ?

Il ne faut pas que notre locution idiomatique « se mêler aux gens, au peuple » nous fasse illusion. Je voudrais des exemples pour être sûr que *misra*, *amisra* ait pu ainsi être

employé de prime-saut, sans autre préparation, pour exprimer le rapprochement des hommes dans le commerce social. Si encore la remarque venait après que le roi eût parlé expressément de ses « tournées »; mais elle figure, ici et à B., dans des textes qui n'y font nulle part d'allusion formelle. Cette façon de dire brusquement : « les hommes qui naguère étaient sans mélange de rois ont été mêlés aux rois » est d'un laconisme contourné qui contraste singulièrement avec le style simple et lent qu'affectionne Piyadasi. Quand, ailleurs, il parle de lui-même à la troisième personne, il emploie tout uniment le terme *rāja*. Est-il croyable que, tout d'un coup, il ait recours à un tour oratoire qui, non content de le désigner par le titre au moins fastueux et apprêté de *deva*, le souligne, pour donner plus de relief à l'antithèse, d'un pluriel emphatique ?

Notre texte de Maski aggrave mon scrupule. La pensée s'y poursuit immédiatement par les mots *iyam aṭhe*, etc. *Iyam aṭhe*, « cet objet », c'est nécessairement l'objet indiqué par les mots qui précèdent. Comment le roi dirait-il que cet objet, c'est-à-dire, dans l'hypothèse, la familiarité du maître se mêlant à ses sujets, peut être obtenu par l'effort des plus humbles croyants ? Bien entendu, il ne saurait être question d'entendre *iyam aṭhe* comme l'« avantage » de cette familiarité auquel seraient conviés les plus humbles. La comparaison de S. et de R. et, à vrai dire, la suite même de notre texte l'excluent absolument. C'est un effort qui est réclamé des petits et des grands, non un privilège qui leur est promis. La suite démontre à n'en pas douter que cet objet doit en effet être entendu d'idées et de croyances dont la diffusion peut être servie par la propagande des petits comme des grands.

Ce n'est pas tout. La construction : *ye munisā... husu te dāni...* aussi bien que l'autre : *munisā samānā* ou *munisā samtā*, supposent qu'il est question de *certain*s hommes, d'une *certaine* catégorie d'hommes, non pas des hommes, du peuple, en

général. Et les locutions *misākatā*, *misābhūtā* ne visent-elles pas une manière d'être permanente beaucoup plus naturellement qu'un fait extérieur, accidentel et passager ?

Je n'oublie pas l'objection principale qui a été soulevée contre mon analyse. Ai-je été vraiment si téméraire de chercher dans *misā* un reflet du sanskrit *mṛṣā* ? Assurément *musā*, en pâli et, dans nos inscriptions mêmes, à Bhabra, représente *mṛṣā*. Mais s'ensuit-il que, dans un autre prākṛit ou dans dans une langue où, autant que dans les « petits édits », les inconséquences dialectales sont fréquentes, le mot n'ait pu avoir un autre exposant également légitime, *misā* ? *Miga*, *maga* et même *mruga* ne voisinent-ils pas dans le premier édit pour le même *mṛga* ? Il y a beau temps que le Dictionnaire de Saint-Petersbourg a suggéré l'idée que *mṛṣāt* et *miṣāt* sont identiques d'origine. Cette parenté s'expliquerait justement par l'intermédiaire *misā*. L'intervention en serait d'autant plus admissible que les termes *miṣaṃ*, *miṣāt* font, comme l'a très bien remarqué M. Lévi, dans le vocabulaire sanskrit, une apparition tardive. Faut-il ajouter qu'ils se montrent d'abord, semble-t-il, dans le *Kathāsaritsāgara*, un livre à base prākṛite ? Mais laissons ce détail. A prendre *misā* = *mṛṣā*, nous trouvons l'avantage d'expliquer la fonction adverbiale de *miṣaṃ* à S., parallèlement à *misā*. Si la lecture *misibhūtā* (et non *misā*) doit être considérée comme irrévocablement acquise pour Maski, la forme serait plus correcte à supposer *miśra* comme premier membre. Personne cependant ne prétend imposer sans réserve à la langue de ces inscriptions le niveau du canon de Pāṇini ; il n'y a sûrement pas là de quoi contrebalancer tant d'arguments contraires.

C'est du texte de S. que s'était inspirée surtout mon explication de cette phrase épineuse, et du parti qu'il imposait de reconnaître, contrairement à Bühler, dans *munisā* — exprimé ou sous-entendu — le sujet de la proposition. La découverte

des versions de Siddāpur, peut-être aussi, mais ceci reste douteux, les nouvelles lectures de Bairāt, ont un peu compliqué les choses. Leurs variantes n'ont évidemment pas moins d'autorité que les premiers textes, encore que celui de Sahasarām, étant le plus développé, mérite toujours de fixer d'abord l'attention. Dans ses éléments essentiels, la rédaction nouvelle est ainsi conçue : *amisā samānū munisā misā devehi*. Est-elle donc inconciliable avec l'interprétation que j'ai proposée? Bühler, en présence de ces lectures, n'avait pu éviter de contredire son commentaire de Sahasarām et de reconnaître que «les hommes» (ou «des hommes») et non «les dieux» étaient le mot sujet. Jouant d'autre part en quelque mesure sur le sens double de *true* en anglais, après avoir compris que «les dieux qui étaient de vrais dieux avaient été réduits à être tenus pour faux et de simples hommes», il entendait maintenant que «les hommes qui étaient auparavant considérés comme véridiques (*true*) ont été réduits à apparaître comme faux en même temps que les dieux». *Devehi* serait un instrumental sociatif. Il suffit de l'entendre comme un ablatif partitif pour rejoindre mon interprétation ⁽¹⁾ : «Les hommes qui en fait étaient [comptés au nombre] des dieux, ont été [réduits à apparaître comme] faussement [mis au nombre] des dieux.» Il n'est pas permis d'être très exigeant pour le style de nos inscriptions, surtout en un passage qui, en tout état de cause, trahit une rédaction assez gauche. Je demande à retenir jusqu'à nouvel ordre une explication qui ne me semble exclue par aucun argument décisif ni supplantée par aucune nouveauté vraiment plausible.

(1) «The general meaning is that those men who were considered to be true, i. e. true prophets and instructors, like the ascetics and Brāhmanas teaching the Vaishnavas, Śaivas, and other sects, were deprived of their high position by the efforts of Ásoka and lost the confidence of the people, and that their gods fell with them.» (*Epig. Ind.*, III, p. 141.)

d. La restitution du texte étant ici incertaine, je me contente de rappeler que l'usage de ces inscriptions admet également l'emploi de *ve* = *vai* ou *vah*.

En résumé, je traduis :

«Au nom d'Asoka, cher aux devas. Depuis plus de deux ans et demi je suis bouddhiste (laïque), et je n'avais pas beaucoup entrepris; mais voici un an et plus que je me suis rapproché du Samgha, et je m'en suis rapproché beaucoup. Ceux qui précédemment étaient dans l'Inde de véritables dieux sont maintenant des dieux déchus. Cet objet est possible à obtenir même par les fidèles les plus humbles. Car il ne faut pas imaginer qu'un puissant seul le puisse obtenir. A tous, humbles et puissants, il faut dire : [Agissez ainsi et cet objet] sera acquis pour longtemps et il s'étendra, s'étendra indéfiniment.»

Quelque prix qu'il tire des lieux mêmes où il a été découvert, quelques éclaircissements qu'il puisse réserver à un examen plus pénétrant, le fragment qui vient de nous être révélé se distingue surtout, dans l'ensemble des inscriptions de même origine, par un privilège unique : il nous livre enfin en toutes lettres le nom d'Asoka comme leur auteur commun. Si forte que fût à cet égard la conviction de la plupart des archéologues, ce témoignage positif est le bienvenu. Il écarte tout retour d'incertitude.

PUNICA,

PAR J.-B. CHABOT.

(SUITE.)

VI

INSCRIPTIONS NÉOPUNIQUES DE KEF-BEZIOUN.

Kef-Bezioun est le nom moderne d'une localité située entre Guelma et Souk-Arrhas (Thagaste), à environ 40 kilomètres à l'ouest de cette dernière. Elle occupe la place d'une ville antique, très probablement du *Municipium Zattarense provinciae Numidiae*⁽¹⁾. Ch. de Vignerat y avait signalé, sans autre indication, une inscription punique⁽²⁾. Deux stèles funéraires trouvées par M. Lacave-Laplagne, à 500 mètres environ à l'ouest de l'enceinte, sur la pente du Djebel Mekrmène, ont été transportées au musée d'Alger vers 1907. M. Gsell, à qui nous devons ces détails⁽³⁾, a décrit les stèles dans une note insérée au *Bulletin archéologique*⁽⁴⁾. Mais les textes sont demeurés inédits jusqu'à ce jour. Les voici avec leur traduction :

(1) Cf. *C. I. L.*, VIII, p. 511.

(2) *Ruines romaines de l'Algérie*, p. 95.

(3) *Atlas archéologique de l'Algérie*, feuille 18, n° 233.

(4) Année 1908, p. CLXII.

1. Stèle à sommet arrondi. Hauteur, 1 m. 35; largeur, 0 m. 40. L'inscription est gravée dans un cartouche à queues d'aronde.

טנא עבן ז לסאלול טנא עבן ז לסאלול
 בח ברכבעל אשהם שבעל- בח ברכבעל אשהם שבעל-
 ין בן לעביא חוא שנה ין בן לעביא חוא שנה
 שבעם הנכה נעבנע שבעם הנכה נעבנע

*Erectus est lapis iste תנא Solual(?),
 filiae Barikba'alīs, uxori Ba'al-
 ionis filii Labeonis. Vixit annos
 septuaginta*

סאלול, nom propre de femme, qui ne s'est pas trouvé ailleurs; il semble d'origine numide.

אשהם; la forme est certaine; je l'ai retrouvée dans les néop. 22 et 24 (voir ci-après, § XI).

בעלין, qui se lit ici et dans l'inscription suivante, paraît être une forme contractée de בעליהן; cf. *Baliahon* (C. I. L., VIII, n° 10785, 17659) et *Baliaonis* (?) [gén.] (R. É. S., 364).

לעביא, transcription exacte du nom latin, très rare en Afrique, *Labeo* (C. I. L., VIII, n° 7040); il pourrait aussi exprimer *Labbeus* (*ibid.*, n° 532).

הנכה. Ce mot se trouve également et sans variation à la fin de l'épithaphe suivante qui se rapporte à un homme; voir aussi ci-dessus, § IV, néop. 66, 67, 68, 69. — נעבנע est apparemment un verbe au féminin (3° pers. du sing.), puisque nous trouvons נעבן dans l'inscription suivante. Le sens et l'étymologie de ces deux mots me sont inconnus.

2. Stèle à sommet arrondi, brisée en bas. Haut. actuelle, 1 mètre; larg., 0 m. 40. Inscription gravée dans un cartouche à queues d'aronde.

טנא עבן ז	ⲉⲛⲓⲛⲓⲛⲓⲛⲓⲛⲓ
למעקרינא	ⲛⲓⲛⲓⲛⲓⲛⲓⲛⲓⲛⲓ
בן בעלין עוא ש-	ⲛⲓⲛⲓⲛⲓⲛⲓⲛⲓⲛⲓ
ענה עסרם ושבע הנכה	ⲛⲓⲛⲓⲛⲓⲛⲓⲛⲓⲛⲓ
נעבן	ⲛⲓⲛⲓⲛⲓⲛⲓⲛⲓⲛⲓ

*Erectus est lapis iste
Macrino,
filio Ba'alionis. Vixit an-
nos viginti septem*

ⲛⲓⲛⲓⲛⲓⲛⲓⲛⲓⲛⲓ est la transcription du latin *Macrinus*. — בעלין est sans doute le même que dans la première inscription.

La stèle à sommet arrondi est ici employée pour l'épithaphe d'un homme. Dans les inscriptions nabatéennes du Hauran, cette disposition semble être réservée aux tombes de femmes ⁽¹⁾. Un pareil usage n'a apparemment pas été observé par les Phéniciens.

⁽¹⁾ Cf. E. LITTMANN, *Nabatean Inscriptions*, p. 55 (Princeton Univ. Archaeolog. Expeditions to Syria in 1904-1905, Division IV).

VII

INSCRIPTION NUMIDO-PUNIQUE DE CARTHAGE.

M. Eusèbe Vassel, qui poursuit avec zèle la publication de ses *Études phéniciennes*, vient de faire connaître une nouvelle série de treize ex-voto, provenant de Carthage. Onze portent des inscriptions inédites⁽¹⁾. Au point de vue de l'onomastique carthaginoise, la stèle n° 16 mérite seule de retenir notre attention. L'inscription court sur deux lignes que l'éditeur a lues ainsi :

לרבה לתנה פן בעל ולאדן לבעל חמן
אש נדר צקלן בהמילכת

Et il traduit (l. 2) : *ce qu'a voué Caqalan, fils de Hamvilkat (?)*. Après avoir examiné différentes hypothèses peu satisfaisantes pour expliquer le dernier nom, M. Vassel conclut en ces termes : « J'estime, en somme, que le בן représente par abréviation ou contraction, et que המילכת, si c'est bien ainsi qu'il faut lire, est une graphie vicieuse pour המלכת. »

L'examen des estampages que M. Vassel a eu l'obligeance d'adresser à la Commission du *Corpus* permet de lever toute difficulté en autorisant une lecture différente : צקלן בן מסלכת.

Les deux noms sont vraisemblablement numides, ce qui est assez rare dans les ex-voto trouvés à Carthage. מסלכת, dont la lecture ne fait pour moi aucun doute, apparaît pour la première fois; mais צקלן s'était déjà rencontré, je crois, dans la néopunique n° 76.

⁽¹⁾ *Études puniques*, IV. Treize ex-voto. (Extrait de la *Revue tunisienne*, Tunis, 1916.)

On ignorait le sort de cette stèle jadis publiée par Judas ⁽¹⁾; elle se trouve aujourd'hui au musée de La Valette (Malte). La lecture ne présente de difficulté que pour une seule lettre; la dédicace est faite par un certain מחנבעל בן עזרבעל בן יקלן. Le dernier nom a été lu שקלן (LIDZBARSKI, *Handbuch*, s. v.), et cette lecture semblait appuyée par l'inscription de Cherchell (néop. n° 130), où ce nom שקלן se trouve distinctement écrit à la fin de la 3^e ligne. Cependant, dans l'inscription de Malte, la forme de la première lettre du nom propre n'est pas la même que celle du ש dans אש (l. 1) ou dans שמש (l. 4). On peut hésiter entre un ז ou un ס, ces deux lettres étant faciles à confondre dans l'écriture néopunique. Le texte publié par M. Vassel paraît donner plus de probabilité à la lecture זקלן.

VIII

SUR TROIS INSCRIPTIONS PUNIQUES D'ALGÉRIE.

Dans le *Bulletin de l'Académie d'Hippone* de 1894 (n° 27, p. 65-85), M. le capitaine Mélix a publié une *Note sur trois inscriptions puniques et néopuniques*, dont il donne la transcription et la traduction. Cette publication laisse beaucoup à désirer.

1. La première inscription, que l'auteur croit inédite, figurait déjà au *C. I. S.*, première partie, sous le n° 563, où elle est correctement interprétée. M. Mélix nous apprend que

⁽¹⁾ *Nouvelles études sur une série d'inscriptions numidico-puniques dont plusieurs sont inédites*... (Paris, 1857), p. 20 et pl. III, n° 1.

Le sens de קנום, ajouté après מנן sans aucune note de relation, n'est pas clair. Ce mot s'est déjà rencontré comme nom propre dans une inscription de Carthage; il en est probablement de même ici, et il exprime soit un surnom de מנן, soit le nom de son père avec omission accidentelle ou intentionnelle du mot בן. — קנום appartient à cette catégorie de noms puniques à triple forme, que j'ai signalée ailleurs⁽¹⁾. On trouve קנו (C. I. S., I, 366, 1428); קנוא (672); קנום (1101).

La formule «au jour heureux et au jour béni» se rencontre au début plus souvent qu'à la fin des dédicaces⁽²⁾.

On peut se demander, dit M. Dussaud⁽³⁾, si «le jour heureux et béni» n'est pas la mention d'une grande fête locale à l'occasion de laquelle le vœu a été accompli. Je ne le crois pas; si un tel usage avait existé, il semble qu'on devrait en trouver plus d'un exemple parmi les deux cents inscriptions de Constantin. Le jour heureux et béni est, pour le dédicant, celui où son vœu a été exaucé.

3. Le troisième monument est la stèle Costa n° 12 (Louvre, A. O. 5281). Le dessin de M. Méliès a mal interprété l'inscription, dont l'écriture est franchement néopunique. Quelques lettres sont effritées. Les mots sont séparés. On doit lire :

לארן לבעלחמן אש
נדר חמלכת בן בעלה
א... א שמע קלא ברכא

Il y a peut-être un א à la fin de la ligne 2, sur le rebord.

⁽¹⁾ *Comptes rendus de l'Acad. des Inscriptions*, 1916, p. 248.

⁽²⁾ Cf. R. É. S., n° 304; J.-B. CHABOT, *Les inscriptions de Dougga* (*Comptes rendus de l'Acad. des Inscriptions*, 1916, p. 128).

⁽³⁾ *Bulletin archéol. du Comité*, 1914, p. 45.

IX

INSCRIPTIONS NÉOPUNIQUES DE MASCULULA ⁽¹⁾.

Au mois de mars 1881, M. R. Cagnat, chargé d'une mission en Tunisie, visitait les ruines encore inexplorées d'une ville assez importante, ruines que les indigènes appelaient *Henchir Guer-gour*; elles se trouvent à 3 kilomètres au nord de Henchir Touiref, point situé sur la route actuelle du Kef à Chemtou, à 20 kilomètres de cette dernière localité ⁽²⁾.

Dans ces ruines, M. Cagnat découvrit une quarantaine d'inscriptions latines, et parmi elles une dédicace qui révélait le nom antique de la localité : *Divo Augusto Sacrum. Conventus civium Romanorum et Numidarum qui Mascululae habitant* (*C. I. L.*, VIII, 15775). En même temps, ce savant recueillait six inscriptions néopuniques, dont trois malheureusement mutilées; il en fit parvenir des photographies et des estampages à E. Renan, et prit la précaution de faire transporter au Kef les deux pierres les mieux conservées.

L'année suivante, dans une nouvelle exploration, M. Cagnat découvrit encore quatre inscriptions néopuniques, dont une bilingue. Comme la première fois, il s'empessa d'envoyer des estampages et des photographies à la Commission du *Corpus* ⁽³⁾.

Depuis cette époque, plusieurs des monuments originaux

(1) Communication faite à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, séance du 4 août 1916.

(2) Cf. *C. I. L.*, VIII, Suppl. I, p. 1519.

(3) Cf. R. CAGNAT, *Rapport sur une mission en Tunisie* (*Arch. des Missions*, 3^e série, t. IX). — Lettres de R. Cagnat à Ernest Renan, du Kef, 1^{er} avril 1881 et 17 avril 1882 (aux Archives du *Corpus*).

ont été transportés à Paris⁽¹⁾; mais aucun de ces textes n'a été publié. Nous allons essayer de les interpréter.

1. Inscription funéraire. Découverte en 1881. Elle est gravée dans un cartouche rectangulaire mesurant 0 m. 29 de longueur sur 0 m. 18 de hauteur. Texte complet et bien conservé. L'original est au musée du Louvre (A. O. 5296).

190 א' ח' ט' ס' א' / א' 290 ח' ס'
 90 ס' ח' א' א' ח' ט' 90 ס' ח' א'
 90 ח' א' א' ח' ט' 90 ס' ח' א'
 א' ח' א' א' ח' ט' 90 ס' ח' א'

עבן אש טענא למערישעת
 בת סעטר טנא לא סעטר
 בן ויטעלא חורא שנת
 ארבעם ואחד

*Pierre qui a été érigée à Marīṣat,
 fille de Satur. La lui a érigée Satur,
 fils de Vitalio. Elle a vécu
 quarante et un ans.*

La seule lettre douteuse est la seconde de la 2^e ligne, que nous lisons ח et qui pourrait être un ך. Il faudrait alors traduire : « fils de Satur... Il a vécu... ». Je transcris le dernier nom *Vitalio*, forme dont on a un exemple douteux au *C. I. L.*, VIII, 8121. En réalité, la transcription littérale donnerait *Vitalus*; je n'ose ni introduire ce barbarisme dans l'épigraphie

(1) Trois sont au Louvre et deux autres au Cabinet du *Corpus*.

exemple. On trouve «vie» עים. חים, dans la néopunique 58. Je donne ici, d'après un estampage, le texte de cette dernière inscription, qui n'a jamais été déchiffré correctement ⁽¹⁾. L'original est au British Museum; l'estampage a été rapporté par M. Clermont-Ganneau. On doit lire :

טנא עבן ז לפלכס בן טנא עבן ז לפלכס בן
 פֶּעוֹסְתָא וּבֶן שְׁנָה שְׁלֹשׁ פֶּעוֹסְתָא וּבֶן שְׁנָה שְׁלֹשׁ
 הָם בָּעִים הָם בָּעִים

*Erectus est lapis iste Felici, filio
 Fausti; et fuit annos tres
 honestus in vita.*

פֶּעוֹסְתָא transcrit littéralement le latin *Faustus*. — ST est rendu par סת, selon la règle générale; comp., dans les inscriptions de Maktar : אסתברי *Staberius*, רסחיקא *Rusticus*, etc. Quand le T n'est pas influencé par le contact de la sifflante, il est rendu par ט, par ex. : פארטס *Fortis*, ראגעטא *Rogatus*, etc. Les deux cas se rencontrent simultanément dans le nom *Restitutus* transcrit ראסתישטא.

בן שנה וכן est beaucoup plus probable que וכן. L'expression בן שנה, *natus tot annos*, se trouve plus d'une fois en néopunique; mais ici le ו supposerait la présence d'un verbe qui fait défaut.

La formule הָם בָּחִים traduit le latin *honeste vixit* dans la bilingue néop. 69 (voir ci-dessus, § IV, A, 9).

⁽¹⁾ Publiée par BOURGADE, *Toison d'or*, 24^e Tunisienne, et reproduite par P. SCHROEDER, *Die Phönizische Sprache*, p. 271 (Tafel XVII, 6). Ce dernier lit, au début de la ligne 2 : חִמֹּת אֵוֹחַ; et de même LIDZBARSKI, *Handb.*, s. v.

3. Inscription funéraire découverte en 1881. La pierre, large de 0 m. 225, est mutilée par en haut, et le commencement du texte a disparu. On lit :

9	[טנא עבן ז ל]
סזס 9טס 9ן 9ז	יו בן סעטר עוע
חסןאן 9ן 9טא	שענאח עסר וחמש
02990 א' א' 9ז	טינא לא עבויע

[A été érigée cette pierre d. . .]R
 IV, fils de Satur. Il a vécu
 quinze ans.
 La lui a érigée son père.

Cette inscription n'est connue que par un frottis rapporté par M. Cagnat. J'ai quelque doute sur le dernier mot. עבויע paraît être la lecture la plus probable; cependant עביע (sans יו) n'est pas impossible. Il est singulier que le 9 final (qui est sûr) remplisse la fonction du suffixe de la 3^e pers. masc., ordinairement exprimé par א; cf. אביא (néop. 63).

4. Inscription funéraire, découverte en 1882. Hauteur de l'inscription, 0 m. 10; largeur, 0 m. 26.

■ 99' א' 9טא 9ן 9ז	עבן אש טנא לרו[פא]
9ן א' 9טא 9ן 9טא 9ן 9ז	בן מונמענא ועוא שענח
א' 9טא 9ן 9ז	עסר ושעלש

Pierre qui a été érigée à Ru[fus],
 fils de Montanus. Et il a vécu
 treize ans.

La fin du nom propre est emportée par une cassure. Après les lettres רר, qui sont certaines, on distingue les traces de deux autres signes dont le premier est presque sûrement un פ et le second probablement un א. Dès lors la restitution רופא, *Rufus*, paraît s'imposer. Le nom s'est rencontré à Maktar. Toutefois il n'est pas impossible de lire רופ[יני], *Rufinius*; mais רופ[ינא], *Rufinus* (ou *Rufianus*), semble peu probable.

5. Inscription funéraire, découverte en 1882. Hauteur de la pierre, 0 m. 38; largeur, 0 m. 29. Original au Musée du Louvre (A. O. 5105).

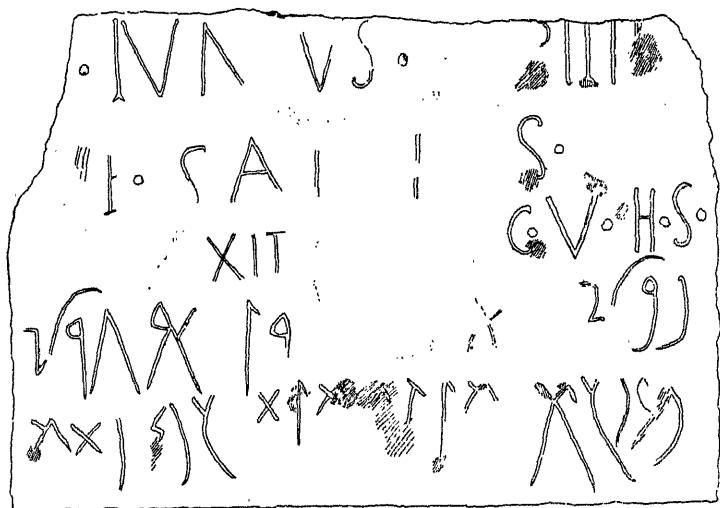
Le texte de cette inscription est presque entièrement effacé. Elle comprenait sept lignes. On distingue assez nettement les caractères suivants :

עבן אש טענע ללקי פוליי	1
... נבעל. מ. גא. . . . ב	2
אב. . . . כלעלעו. ע.	3
... ר. ע.	4
.. עדאנא. ענ. מ.	5
נ. . . . אמעשנת	6
. ע	7

Le nom du défunt est לקי פוליי, *Lucius Pullius*. Je n'ai pu tirer aucun sens suivi de ce texte qui paraît renfermer quelques formules qu'on ne rencontre pas habituellement dans les épitaphes.

6. Inscription bilingue, latine et néopunique, découverte en 1882; hauteur, 0 m. 38; largeur, 0 m. 27. (Estampage et photographie.)

Comme on peut en juger par le croquis ci-joint calqué sur l'estampage, il ne reste presque rien du texte latin qui comprenait trois lignes d'écriture. Le texte néopunique gravé au-



dessous, en deux lignes, est un peu mieux conservé; les lettres sont tracées avec ampleur. On lit :

פבלי [בן הגרלי] 29 אב 29

חוא [שנה] [שמ] נם וחמש 29 אב 29

Publius, fils d'Egrilius.

Il a vécu quatre-vingt cinq ans.

הגרלי, *Egrilius*. La lecture ne peut faire de doute ici, bien que la première lettre ne soit pas très-claire; il semble que le graveur avait d'abord écrit un χ qu'il a ensuite transformé en λ .

Le texte latin est publié au *C. I. L.*, sous le n° 15789; mais la lecture n'est pas tout à fait conforme à celle que donne l'estampage.

Corpus :

IVN[VS]LI

LI·SA[VS]·

uiXIT anniS CV·H·S·

Le texte est accompagné de cette note : « *Iun(i)us [Genia]li[s] fili(us) Sa[turnin]us* legendum proponit Frenkel. »

Estampage :

[VS]·IVN[VS]III

F·SAI[VS]·

[XIT]C·V·H·S·

Si l'on acceptait l'interprétation du *Corpus*, il y aurait désaccord entre les deux textes, car dans le néopunique les noms *Publius* et *Egrilius* sont absolument sûrs. Nous devons donc, semble-t-il, compléter ainsi les deux premières lignes du latin :

[P]·IVN[I]VS [EGR]ILII⁽¹⁾

F·SATVRVS·

M. Cagnat m'a fait observer que cette restitution est contraire à ce que nous savons de la transmission des *noms* chez les Romains. Je ne sais comment expliquer cette anomalie, qui paraît imposée par la présence certaine du nom *Egrilius* dans la partie punique de l'inscription. Une solution radicale consisterait à envisager chacun des textes comme formant une épi-

⁽¹⁾ Ou EGRILI. On trouve aussi l'orthographe fautive AEGRILIVS dans les inscriptions romaines d'Afrique. Ce nom y revient sous l'une ou l'autre forme une douzaine de fois. Voir l'index du *Corpus*.

taphe indépendante. On pourrait alors restituer un surnom quelconque après *Publius*, dans le punique. Mais il paraît bien peu vraisemblable que les deux textes ne soient pas la traduction l'un de l'autre.

A la ligne 2, la lecture *Saturus* ⁽¹⁾ s'impose, car il n'y a pas la place matérielle pour écrire *Saturninus*; la transcription de ce dernier serait également trop longue pour figurer dans l'espace fruste du néopunique.

Le nom complet du personnage étant *P. Iunius Saturus*, la première ligne du texte néopunique pourrait être restituée : פבלי [יוני סעטרא] הנרלי; toutefois l'espace paraît étroit pour loger huit lettres dans la lacune, et il est possible que l'un seulement des deux noms ait été exprimé.

יוני ne s'est pas rencontré dans les inscriptions néopuniques; mais la forme n'est guère douteuse; comp. יולי, *Iulius*, qui revient fréquemment; d'ailleurs, le diminutif *Iunilius* se lit dans une inscription encore inédite trouvée à Souk-Arrhas (Thagaste) par M. H. de Villefosse en 1872. Elle est gravée dans un cartouche rectangulaire long de 0 m. 25, large de 0 m. 24, en trois lignes :

אבן אש סע	אבן אש סע	<i>Lapis qui erec-</i>
נא ליונלי ער	נא ליונלי ער	<i>tus est Iunilio. Vi-</i>
א שנת שש	א שנת שש	<i>xit annos sex.</i>

Rigoureusement *Saturus* devrait être transcrit סעטרא, forme inconnue jusqu'ici; mais סעטרא = *Satur* peut suffire. סעטרי est l'équivalent de *Saturio* dans la néop. 123; comp. aussi *Satrius* (*R.É.S.*, 364).

⁽¹⁾ *Saturus* est un surnom fréquemment employé dans l'Afrique romaine. On trouve au *C. I. L.*, VIII, 6507, un *L. Iunius Saturus*.

Il est moins facile de concilier le nombre des années donné par le latin avec celui du néopunique. Le chiffre des unités est 5 dans les deux textes; mais les éditeurs du latin ont lu CV, tandis que le néopunique donne un nombre de dizaines inférieur à 100. Il n'y a que deux lectures possibles : $\times q \wedge o$, *vingt*, ou $\times J \times \wedge$, *quatre-vingts*, qui est, je crois, la vraie leçon; l'inclinaison de la 3^e lettre, dont la tête est empâtée, indique un \imath plutôt qu'un γ . Les deux premières sont restituées par conjecture d'après la terminaison. Dans le latin, le chiffre V est séparé de la lettre précédente par un point, et celle-ci ne peut-être que G, comme a copié M. Cagnat, ou plus probablement C, comme ont lu les éditeurs du *Corpus*. Si l'on ne veut pas admettre un désaccord⁽¹⁾ entre les deux chiffres, il faut supposer que C était précédé d'un signe marquant la soustraction. On admettrait facilement $XC = 90$; mais on n'a, je crois, aucun exemple épigraphique⁽²⁾ de 80 écrit XXC . L'espace ne permet pas non plus de songer à $[octo]G.v.$, qui ne serait pas moins étrange⁽³⁾.

7. Fragment d'inscription découvert en 1881, et connu seulement par une copie de M. Cagnat. On ne distingue que quelques lettres isolées.

8. Autre fragment découvert en 1882. Longueur, 0 m. 22; hauteur, 0 m. 05. (Estampage.)

(1) Ce désaccord existe réellement dans une inscription bilingue, palmyrénienne et latine, trouvée en Afrique. Le latin porte : *vixit ann. XLV*, et le palmyrénien : $\text{—} 33 \text{ } \text{בר שנת}$ «natus annos 50» (*C. I. L.*, VIII, 2515).

(2) Il y a quelques exemples dans les manuscrits, m'a assuré M. Dieulafoy.

(3) Les noms de nombres exprimés en lettres sont écrits sans abréviation. On trouve la combinaison : *vixit annis triginta V* au n° 4062 (*C. I. L.*, VIII); c'est, je crois, le seul exemple dans l'épigraphie africaine de l'emploi combiné des lettres et des chiffres dans un même nombre.

נרער est le substantif. Dans ששש נרר, au lieu de la formule habituelle נרר אש, le premier ש a pu être écrit par erreur, ou bien il remplace le démonstratif ו : « ce vœu qu'a voué . . . ».

בעל אדר Ba'al Adir = Saturne; cf. Baldir Aug(ustus), *C. I. L.*, VIII, 5279.

פּרהפּיגא. La 4^e lettre est un פ beaucoup plus probablement qu'un נ. La 6^e serait difficilement un מ. L'ensemble donne l'impression d'un nom romain terminé en -gus, et commençant par Prae- ou Pro- (*Profugus*?)

בלבטר BLBTR. Nous avons encore ici probablement un nom romain, terminé en -tor. La terminaison nous est révélée par une autre inscription dans laquelle on le trouve orthographié בלבטאר.

Cette inscription, trouvée à Guelma, a passé jusqu'ici inaperçue parce qu'elle a été identifiée hypothétiquement avec la néo-punique 20, par P. Schröder. Delamare en a donné un fac-simile⁽¹⁾, et elle a été aussi publiée par Grellois⁽²⁾. L'original est au Cabinet du *Corpus*. La pierre mesure 0 m. 35 de large, sur 0 m. 20 de haut. L'inscription, encadrée d'une moulure, est complète. Le texte est intéressant, malgré sa brièveté, à cause de l'emploi des voyelles. On lit sans difficulté :

לעדאן בעלמאן לעדאן 9000

שעבאה בלב- 9000

9000

טאר

שעבאה est un verbe dont nous rechercherons le sens en parlant des inscriptions de Guelma. — Le fait que, dans ce texte

⁽¹⁾ *Exploration scientifique de l'Algérie*, pl. 185, n° 5.

⁽²⁾ GRELLOIS, *Études archéologiques sur Guelma*, pl. VIII (dans les *Mémoires de l'Académie de Metz*, t. XXXIII, 1^{re} partie, 1851-1852).

prodigue de voyelles, le nom בלבטאר est écrit avec la seule voyelle *o*, porte à croire que les premières consonnes étaient muées par des voyelles brèves. Je n'ai pas réussi à trouver le mot latin qui se cache sous cette graphie. M. Clermont-Ganneau m'a rappelé qu'en araméen la combinaison פל répond parfois à PR (ex. פלהררות = *προσδρα*, dans le Tarif de Palmyre; פלטרין = *πρατωριον*, dans le Talmud); בל pourrait donc répondre à BR. Mais cette permutation des liquides ne s'est pas encore rencontrée en punique. Si on entre dans la voie des conjectures, on peut aussi envisager l'altération possible des consonnes, et songer à des noms tels que *Praebitor*, *Pro-bator*, *Palpator* et autres combinaisons analogues. On pourrait même se demander si, malgré les apparences, le nom est bien romain. On connaît (*C. I. L.*, VIII, 6077) une femme surnommée *Bilibgal*. Ce dernier nom paraît composé de deux éléments : *Bilib* + *gal*; il est facile d'imaginer une étymologie semblable pour *Bilib* + *tor*; mais l'élément final *tor* ne s'est pas rencontré dans les noms numides.

La suite de l'inscription de Masculula est moins facile à déchiffrer. Si nos conjectures sont exactes, elle contiendrait une date marquée par l'année des suffètes locaux.

L'orthographe שעה pour שה n'a rien de surprenant, mais שופטם paraît plus extraordinaire; je ne vois pas d'autre manière de compléter le mot. Le nom du premier magistrat ארש, *Arisus*, est clair; celui du père est douteux, la première lettre étant incertaine. La lecture גנט semble la plus vraisemblable; c'est probablement un nom numide. Le second suffète avait un nom romain terminé en *-bus*, composé de quatre lettres; la première a disparu et celle qui précède le ב ne peut être que *v* ou, beaucoup plus probablement, *r*.

Le nom propre שפט, *Šafotus*, qui termine l'inscription, est nettement écrit.

Si on adopte nos conjectures, le texte se traduira ainsi :

Votum quod vovit Ba'ali-Adiro Pro-
fugus (?) BLBTor; anno suffetum Ariši
filii GNT et . . . bi filii Šafoti.

Les éditeurs du *Corpus* font remarquer que les inscriptions latines recueillies à Masculula ne nous ont fait connaître aucune magistrature; elles mentionnent seulement un personnage qui avait parcouru le cycle des honneurs : *omnibus honoribus functum* (n° 15827), et aussi des *flamines perpetui*, un prêtre (n° 15778) et une prêtresse (n° 15779). Notre texte néopunique nous apprend que la petite cité était, comme beaucoup d'autres de la même région, administrée par des suffètes.

10. Fragment d'inscription votive, découvert en 1881. Hauteur, 0 m. 16; largeur, 0 m. 13. L'original est au Cabinet du *Corpus*.

La pierre est mutilée en haut et à gauche. Il semble que les vestiges qui apparaissent en haut appartenaient à la première ligne de l'inscription. La partie qui subsiste est bien conservée; mais il nous a été impossible de tirer un sens suivi de ce texte. On lit :

██████████ . . . ב	1
██████████ שבתבאר	2
רנבנתלעאדערנ	3
הטעאנמשוה	4
פערתצלעחאוש	5
אנעמכלעכמסתל	6
נעמתשנמ . . ש	7
והמ	8

L'étendue des lacunes ne peut être déterminée avec certitude. Il semble que la 3^e ligne soit complète.

L. 1. Restituer au début ... [ב]ן [ז מנא ל]. — L. 3. Les trois נ pourraient être des ת. — L. 4. Au début ת ou נ suivi d'un ט douteux, qui pourrait être décomposé en בן. — L. 5. ת ou נ. — L. 7. שנת ou שנה; vient ensuite un signe confus, ט ou כנ. — L. 8. Cette dernière ligne est écrite sur la moulure qui encadrerait l'inscription. Elle est probablement à restituer : [ש] וחמ «et quinze»; c'est sans doute la fin du nombre qui marquait les années du défunt; d'où l'on peut conclure que nous avons affaire à une inscription funéraire.

X

INSCRIPTIONS NÉOPUNIQUES DE BOU-ATFAN.

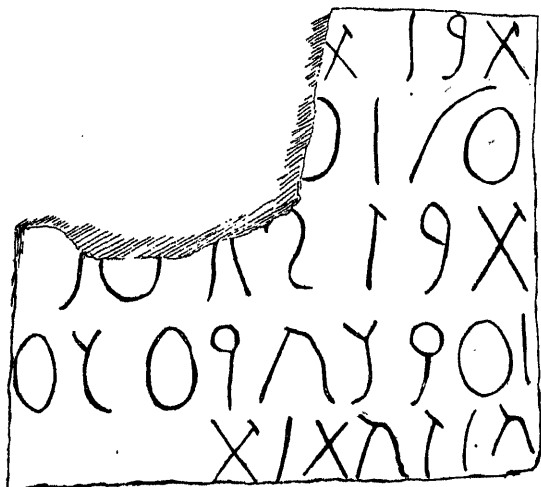
Les ruines appelées aujourd'hui Henchir Bou-Atfan sont situées à 19 kilom. au sud-est d'Annona (Thibilis) et à 22 kilom. à l'ouest de Khamisa (Thubursicum Numidarum)⁽¹⁾. Deux inscriptions néopuniques encore inédites ont été découvertes dans cette localité. Le Cabinet du *Corpus* possède un estampage envoyé en avril 1882, par le Dr. Joseph Reboud, médecin-major à Guelma; à la marge sont écrites de sa main les notes suivantes : «Sud de la Maouna. Nécropole de l'Henchir Bou-Atfan (el-guelaa). Sources de l'oued Cheniour. A 1 h. 1/2 du moulin du bourg. DE VIGNAL, vol. 1, page 33.» L'estampage d'une seconde inscription, envoyé avec le précédent, porte simplement les mots : «Bou-Atfan.»

Ces deux estampages sont très imparfaits. Mais on en a retrouvé d'autres dans les papiers de Léon Renier. Celui qui

⁽¹⁾ Voir *Atlas archéologique de l'Algérie*, feuille 18, n° 200. — Cf. Ch. DE VIGNAL, *Ruines romaines de l'Algérie* (Cercle de Guelma), p. 33.

correspond au n° 1 de Reboud porte la mention : « Bou-Atfan (Cimetière Sud). » Il a été pris par le commandant Rouvière. Le second n'est accompagné d'aucune indication. Nous allons essayer d'interpréter les deux inscriptions à l'aide de ces documents.

1. Le premier texte est gravé dans un cartouche rectangulaire qui mesurait 0 m. 20 de large sur 0 m. 18 de haut. L'angle gauche supérieur est brisé et une partie de l'inscription a disparu. Voici ce qui en reste :



Le texte peut être complété de la manière suivante :

אבן א [ש טענ]
ע לנע [מפעמ]
א בת י [גע ב]
ן ערכשר עוע
שנת שמנא

*Lapis qui [erectus]
est תִּי Na[mpan-]
o, filiae I[aga, fi-]
lii A(b)dkasir. Vixit
annos octo.*

A la ligne 2, le nom propre féminin commençant par נע et finissant par ם ne peut être que נעמתפעמא (néop. 87) ou נעמפעמא (R. É. S., 679); cette dernière forme répond mieux à l'étendue de la lacune. Le nom est diversement transcrit dans les inscriptions romaines d'Afrique : *Nampame, Namphame, Nampamo, Namphamo, Namephamo, Nansfamo, Namefamo*.

Le nom du père est emporté par la cassure, mais la partie inférieure des lettres subsiste. On voit qu'il était formé de trois lettres dont la première est un י et la dernière un ע, celle du milieu paraît être un ג⁽¹⁾. Le nom propre נע יגע ne s'est pas rencontré jusqu'ici. C'est probablement un nom numide.

Celui du grand-père est écrit ערדכשר, sans doute pour עברדכשר, nom composé dont nous avons trois ou quatre exemples⁽²⁾. L'étymologie est manifeste; le nom signifie « serviteur de כשר », mais nous n'avons aucune donnée sur la divinité ainsi appelée.

A la fin, שמנא est sûr; on ne pourrait lire שמנא qu'en supposant une faute du graveur.

2. La seconde inscription est gravée dans un cadre mesurant 0 m. 22 de long sur 0 m. 20 de haut. La gravure est peu profonde et l'écriture moins soignée. En voici la teneur :

אןגאןאןאןאן אבן אש טענא *Lapis qui positus est*

גאןגאןגאןגאן לבדמלקרת בן *Bodmelqarto, filio*

אןגאןגאןגאןגאן לבן [ח] ים הוא *Labani. Vitam(?) vixit*

אןגאןגאןגאןגאן שבעם וחמש *septuagintaquinque(annos).*

(1) On ne peut choisir qu'entre י et ו pour la valeur de la première lettre; entre ג et ה pour la deuxième; entre ע et ט pour la dernière.

(2) Cf. J.-B. CHABOT, *Sur deux inscriptions puniques d'Algérie* (*Comptes rendus de l'Acad. des Inscriptions*, 1916, p. 246). La leçon ערדכשר n'est peut-être pas

לבן, *Laban* (Leblanc), ne s'était pas encore rencontré en phénicien comme nom propre.

La lettre qui suit le ג, à la 3^e ligne, est douteuse; nous croyons y reconnaître un ה. Si notre lecture est exacte, il faut traduire *vitam vixit*, formule insolite dans les inscriptions phéniciennes. Le mot שנת n'est pas exprimé.

On remarquera la correction orthographique des mots אבן, הוא, חמש, שבעה, si souvent altérés dans les textes néopuniques. Cette inscription doit être un peu plus ancienne que celles qui renferment des noms romains⁽¹⁾.

(*A suivre.*)

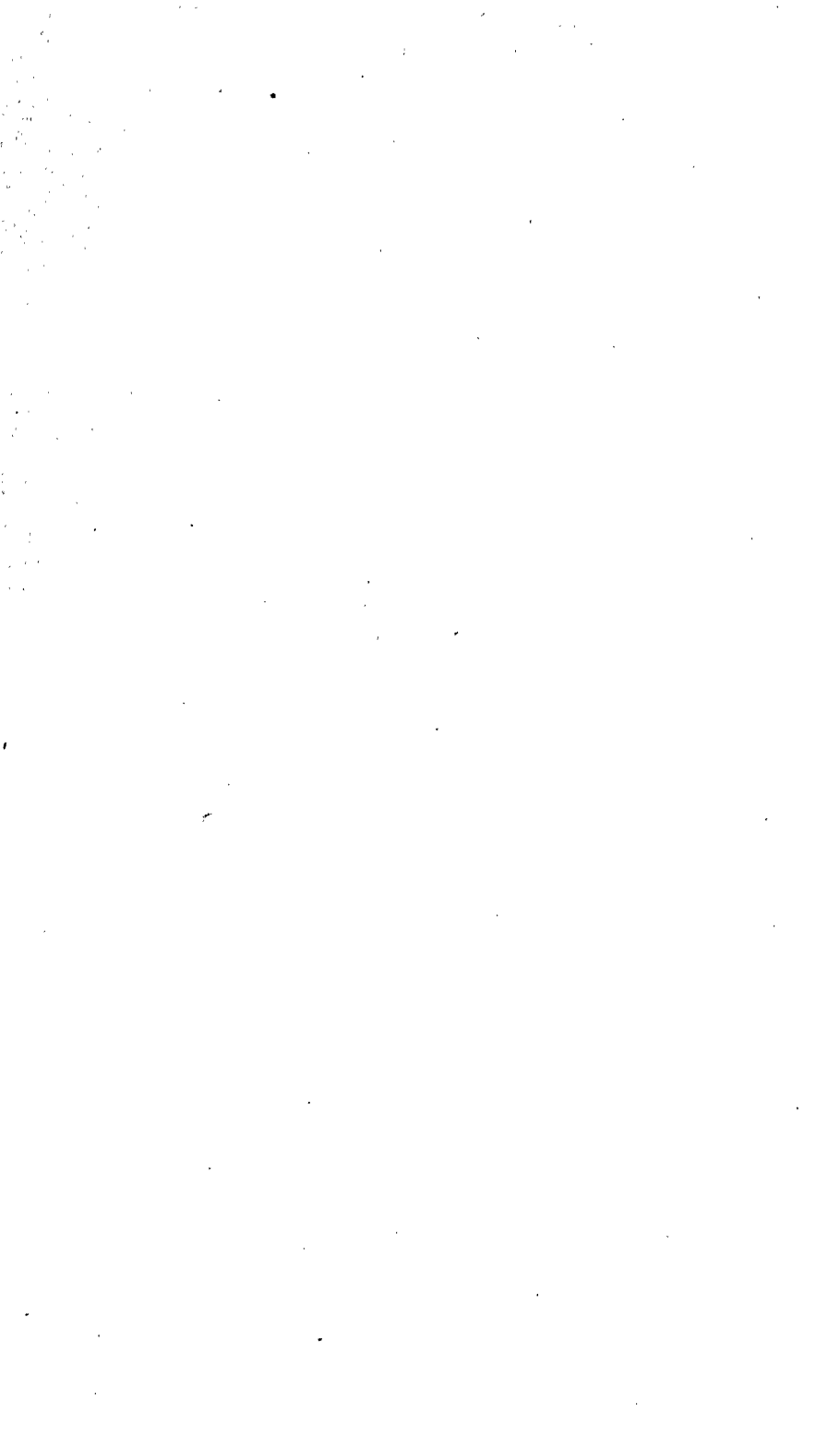
le résultat d'un lapsus; le ב a pu être élide sous l'influence de la prononciation berbère. Ainsi, dans la première bilingue de Dougga, le nom écrit en punique עברשתרת est écrit en libyque $\text{O}+\text{X}+\text{H}=\text{}$ (ורשתר).

⁽¹⁾ Dans le *Bulletin de l'Académie d'Hippone*, 1891, p. 1, n° 6, on signale une inscription néopunique découverte à Bou-Atfan par M. Bernelle. Elle avait quatre lignes et commençait par אבן. C'est le seul renseignement qu'on puisse tirer de cette note incomplète.

Erratum. — Ci-dessus, p. 101, col. 1, un accident typographique a rendu intelligibles les lignes 1 et 3. Rétablir ainsi le texte :

L. 1 : אסטעברי c 7 (*bis*); d 46. *Staberius*.

L. 3 : אפעפרע d 27. *Epaphra*.


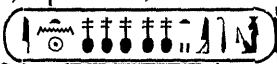



NEFRETÏTI,

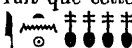
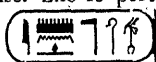
PAR

M. M. WORMS.



Les monuments du temps d'Aménophis IV Ekhweneten mentionnent et représentent constamment, à côté du Pharaon, une reine, qualifiée, suivant l'usage constant,  et nommée  ⁽¹⁾, qu'on abrégéait parfois en  ⁽²⁾. Cette princesse paraît avoir vécu, avec le souverain, dans une très étroite intimité. On discerne encore, d'ailleurs, au travers des monuments, qu'Aménophis IV fit un mariage d'inclination. De nombreux bas-reliefs représentent le souverain et Nefretiti sans cesse côte à côte, assistant à toutes les cérémonies, religieuses ou purement

⁽¹⁾ Pour les variantes, cf. H. GAUTHIER, *Livre des Rois*, t. II, p. 356-357.

⁽²⁾ Cf. stèle K de *Tell el-Amarna*, l. 17; DAVIES, *The rock tombs of El-Amarna*, part V, pl. XXX; et PETRIE, *Tell El-Amarna*, pl. XIII, 23. Il se pourrait que cette forme représentât son nom originel développé par l'addition de  lors de la révolution religieuse. Elle le portait, en effet, alors qu'Aménophis IV avait encore le cartouche  (PETRIE, *Tell el-Amarna*, pl. XIII, 23, et comparez XIII, 25, 26, 27). Mais il paraît certain que, postérieurement à l'époque où Aménophis IV abandonna Thèbes, cette forme fut encore usitée par abréviation. C'est le cas pour la stèle K, l. 17; DAVIES, *op. cit.*, V, pl. XXX. J'aurai l'occasion de m'expliquer ailleurs sur la date réelle de ce document.

civiles. Ensemble ils vont au temple⁽¹⁾. Ensemble encore ils officient⁽²⁾. Ensemble toujours, ils décorent des fonctionnaires dévoués ou président à quelque fête populaire⁽³⁾. Parfois même, les monuments nous font pénétrer dans leur intimité. Ainsi voyons-nous la reine s'empressant auprès de son mari aux heures qu'il se délassait du tracas des affaires dans l'ombre propice du harem⁽⁴⁾, et même le souverain tenant sur ses genoux sa femme étroitement embrassée, dans une pose pleine d'un affectueux abandon dont il n'y a pas d'autre exemple dans l'art de l'ancienne Égypte⁽⁵⁾.


Qui était cette princesse? C'est là une question fort controversée et qui n'a pas encore reçu de solution décisive. — Comme le problème ne manque point d'intérêt, j'essayerai, dans ce mémoire, d'analyser aussi complètement que possible les renseignements que les monuments nous fournissent sur celle qui partagea la vie d'Aménophis IV et fut étroitement associée à sa fortune.

(1) DAVIES, *The rock tombs of El-Amarna*, I, pl. X, et II, pl. XIII; BOURIANT, LEGRAIN, JÉQUIER, *Mon. pour servir à l'hist. du culte d'Atonou*, pl. XLV, XLVI, XLVII, LXII, LXIII.

(2) DAVIES, *The rock tombs of El-Amarna*, passim, p. ex. : V, pl. III, XV, XXVI, XXXIII, etc.; VI, pl. II, XVI, XXVI; BOURIANT, LEGRAIN, JÉQUIER, *Mon. pour servir à l'hist. du culte d'Atonou en Égypte*, I, pl. XXXII, XXXIX, XL, XLI, XLII, LIV.

(3) DAVIES, *The rock tombs of El-Amarna*, passim, p. ex. : t. VI, pl. IV, IX, XVII, XIX, XXIX, XLII; BOURIANT, LEGRAIN, JÉQUIER, *Mon. pour servir à l'hist. du culte d'Atonou*, I, pl. XXIII et LXV.

(4) *L. D.*, III, 98 b; DAVIES, *The rock tombs of El-Amarna*, t. II, pl. XXXII et XLVI.

(5) PETRIE, *Tell el-Amarna*, pl. I, 16; cf. MASPERO, *Histoire*, II, p. 327. Une scène du même genre est reproduite dans *L. D.*, III, 99 b. Voir aussi le roi et la reine recevant en l'an XII les tributs des pays assujettis, dans DAVIES, *The rock tombs of El-Amarna*, II, pl. XXXVIII. Le roi et la reine, assis côte à côte sur le trône, se tiennent la main. Au tombeau de  (n° 7 de Tell el-Amarna), Ehwénétén et Nefretiti sont représentés marchant, les mains unies: BOURIANT, LEGRAIN, JÉQUIER, *Mon. pour servir à l'hist. du culte d'Atonou*, I, pl. LXII, LXIII; cf. DAVIES, *The rock tombs of El-Amarna*, t. VI, pl. III.

§ 1.

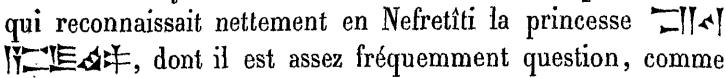

Nefretiti a été longtemps fort négligée par les égyptologues. Et c'est incidemment, en tâchant à fixer les origines d'Aménophis IV, que U. Bouriant fut amené, le premier, à se préoccuper d'elle. Il supposait que, tandis qu'Ehweneten ne tenait pas à la lignée des Ahmessides, Nefretiti était fille d'Aménophis III et de Tij. Le souverain de Tell el-Amarna n'aurait, de la sorte, obtenu de droits au trône que grâce à son mariage⁽¹⁾. Cette manière de voir ne fit pas fortune. Et seul Wiedemann⁽²⁾ paraît y avoir adhéré.

Cependant, la trouvaille de 1887-1888 nous rendait la correspondance diplomatique échangée, entre les Pharaons Aménophis III et Aménophis IV et les souverains des empires asiatiques. Et l'on y découvrait, entre autres choses intéressantes, qu'à plusieurs reprises des mariages avaient amené nombre de princesses étrangères dans le harem des Pharaons d'alors. Ces constatations invitèrent aussitôt à reprendre l'hypothèse des origines sémitiques de Tij⁽³⁾, qui paraissait abandonnée, puis à soupçonner la femme d'Aménophis IV d'avoir aussi été une asiatique, vraisemblablement une princesse de Mitanni, une fille de Dwšratta. Cette thèse, énoncée par Le-

(1) U. BOURIANT, *A Thèbes*, dans le *Recueil de travaux*, t. VI, p. 53-55.



(2) A. WIEDEMANN, *Inscriptions of the time of Amenophis IV*, dans *P. S. B. A.*, 1894-1895, t. XVIII, p. 156-157.

(3) BUDGE, *On cuneiform dispatches*, dans *P. S. B. A.*, 1887-1888, t. X, p. 555-556; PETRIE, *Tell el-Amarna*, p. 40. Elle aurait été mitannienne. Cette hypothèse, vraiment étrange, étant donnés les renseignements positifs que nous possédons depuis longtemps sur le père et la mère de Tij, paraît actuellement abandonnée. Le tombeau de Jwie et de Twjw a été découvert en 1905 par Th. Davis, cf. DAVIS; *The tomb of Iouya and Touyou*, 1907.

fébure ⁽¹⁾ et Bryant-Read ⁽²⁾, a été surtout défendue par Petrie ⁽³⁾ qui reconnaissait nettement en Nefretîti la princesse , dont il est assez fréquemment question, comme de la femme d'Aménophis IV, dans les lettres de Dwšratta. Elle aurait changé de nom en arrivant en Égypte, comme il advint plus tard à la fille du roi des Héthéens épousée par Ramsès II, qui porta, dans la vallée du Nil, le nom de .



Pour Maspero, par contre, la femme d'Aménophis IV était égyptienne. Il estimait, en considérant les titres officiels que lui donnent les inscriptions du temps, que Nefretîti devait être quelque princesse de bonne souche, sans doute issue du mariage d'Aménophis III avec une de ses sœurs. Aménophis IV l'aurait épousée pour compenser les droits au trône qui lui manquaient du côté de sa mère Tij ⁽⁵⁾. En quoi Maspero n'était pas d'accord avec Legrain ⁽⁶⁾, qui, tout en assignant à Nefretîti une origine égyptienne, pensait que cette princesse ne devait pas être de naissance fort illustre, et semblait la considérer comme d'extraction plébéienne.

C'est aussi l'avis de L. Borchardt, qui a pensé pouvoir retrouver, dans les monuments, le nom des parents de Nefretîti et qui la croit fille des propriétaires du tombeau n° 25 de Tell el-Amarna,  et  ⁽⁷⁾.

⁽¹⁾ LEFÉBURE, *Sur différents mots et noms égyptiens*, dans *P. S. B. A.*, 1890-1891, t. XIII, p. 478.

⁽²⁾ BRYANT-READ, *An inscription of Khuenaten*, dans *P. S. B. A.*, 1892-1893, t. XV, p. 206.

⁽³⁾ PETRIE, *A history of Egypt*, t. II, p. 207-210, 211.

⁽⁴⁾ Cf. GAUTHIER, *Livre des Rois*, t. III, p. 78-79.










⁽⁵⁾ MASPERO, *Histoire*, t. II, p. 317, note 6 de la page 316.

⁽⁶⁾ BOURIANT, LEGRAIN, JÉQUIER, *Monuments pour servir à l'histoire du culte d'Atonou en Égypte*, t. I, p. 34, note 1.

⁽⁷⁾ L. BORCHARDT, *Der ägyptische Titel «Vater des Gottes» als Bezeichnung für «Vatern» oder «Schwiegervater» des Königs*, dans *Berichte der Königl. Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften zu Leipzig*, t. LVII, 1905, p. 256-270.

Son opinion n'a pas prévalu, et il ne paraît pas que les égyptologues en aient, généralement, tenu compte. On a visiblement tendance, actuellement, à considérer Nefretiti comme d'origine asiatique et à admettre, à la suite de Lefébure, de Bryant-Read et de Petrie, qu'elle n'est autre que la princesse mitannienne Tatwmhipa, fille de Dwšratta, mentionnée dans la correspondance cunéiforme de Tell el-Amarna⁽¹⁾.

§ 2.

La thèse de U. Bouriant reposait tout entière sur un titre de Tij figurant au tombeau de : celui de ⁽²⁾: qu'il lisait . La présence, dans le même tombeau, d'un second titre, ainsi orthographié: ⁽³⁾, n'était pas favorable à cette interprétation. Mais U. Bouriant n'en tenait pas compte, non plus que de la réelle disposition des signes dans le groupe , qui ne permettait pas de croire que le  fût ici la préposition génitive, mais révélait qu'on avait évidemment affaire à un artifice graphique par lequel le  était à la fois celui de  et celui de ⁽⁴⁾.

Aussi comprend-on que cette opinion n'ait pas été généralement reçue, et que l'hypothèse des origines asiatiques de Nefretiti, vraisemblable en somme, ait été favorablement accueillie.

Si séduisante qu'elle paraisse, celle-ci n'est point, toutefois, sans soulever de sérieuses difficultés. Certes, le changement de

⁽¹⁾ N. de G. DAVIES, *The rock tombs of El-Amarna*, t. VI, p. 23-24, semble accepter les vues de Borchardt. Elles sont repoussées par A. P. WEIGALL, *The life and times of Akhnaton*, 1910, p. 56; LIEBLEIN, *Recherches*, 1911, p. 298; H. GAUBRIEN, *Livre des Rois*, II, p. 374, note 4, qui considère l'opinion de l'égyptologue allemand comme insoutenable.

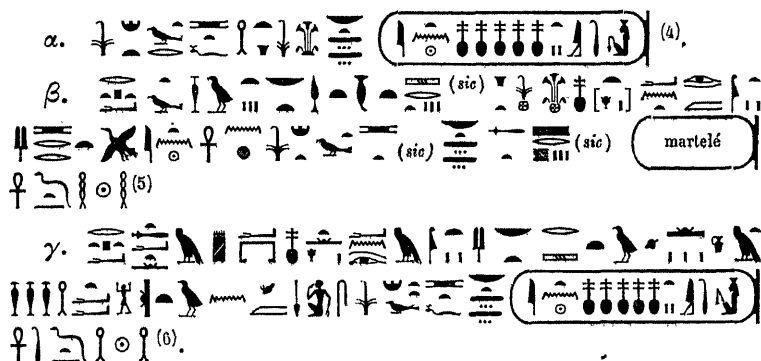
⁽²⁾ L. D., III, 100 c; DAVIES, *The rock tombs of El-Amarna*, t. III, pl. IV.

⁽³⁾ L. D., III, 101; DAVIES, *The rock tombs of El-Amarna*, t. III, pl. VIII, IX, cf. aussi p. 2 et pl. VI du même volume.

⁽⁴⁾ PETRIE, *History of Egypt*, II, p. 209, avait déjà fait voir que l'opinion de U. Bouriant était difficilement défendable.

mentionné ses origines royales, comme fait Gilwhipa⁽¹⁾, et comme fit plus tard la princesse hittite, femme de Ramsès II⁽²⁾. A un esprit non prévenu, la sœur de Nefretiti apparaît indiscutablement comme originaire de la vallée du Nil. Et cela, on en conviendra, n'est nullement favorable à l'hypothèse de l'origine asiatique de Nefretiti⁽³⁾.

Il paraît donc que Maspero a eu raison de la considérer comme égyptienne. Mais il est difficile de le suivre quand il veut en faire une princesse de sang solaire. Cette opinion paraît lui avoir été suggérée surtout par les titres officiels décernés à la femme d'Aménophis IV dans les inscriptions du règne. En voici quelques spécimens :



(1) Les deux scarabées qui la mentionnent la désignent ainsi : ; cf. *Recueil de travaux*, t. XV, p. 200 et NEWBERRY, *Scarabs*, pl. XXXII, 1.





(2) Elle s'appelle (GAUTHIER, *Livre des Rois*, t. III, p. 78-79).

(3) BUDGE, *History of Egypt*, IV, p. 130-132, estime que l'opinion de Petrie est difficilement soutenable et paraît se ranger à l'avis de Maspero, exposé plus bas.

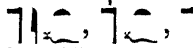
(4) DAVIES, *The rock tombs of El-Amarna*, t. VI, pl. XVII; cf. GAUTHIER, *Livre des Rois*, II, p. 356.


(5) L. D., *Texte*, II, p. 142; cf. GAUTHIER, *Livre des Rois*, II, p. 357.

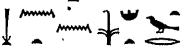
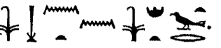

(6) Stèle S de Tell el-Amarna, l. 4; cf. DAVIES, *The rock tombs of El-Amarna*, part V, pl. XXVI, XXXIX.

Et il est bien vrai que ce sont là des titres qui appartiennent, d'ordinaire, aux princesses de sang royal⁽¹⁾. Pourtant, la présence des épithètes  ou  serait infiniment plus significative. Or, il est tout à fait remarquable que jamais, dans aucun des monuments du règne d'Aménophis IV, où elle figure, Nefretiti n'est qualifiée de la sorte. Et, de même, Nedmet-Mwt ne porte ni le titre de ⁽²⁾ ni celui de . Legrain l'observa le premier, et il en conclut très justement que la femme d'Ehweneten et sa sœur ne devaient pas être de sang royal⁽³⁾.



Il semble donc que les indices fournis par les monuments nous donnent à croire que, comme Tij, femme d'Aménophis III, Nefretiti était une Égyptienne de condition médiocre qu'Aménophis IV épousa par amour.




La thèse de L. Borchardt cadre entièrement avec ces données. Elle est, comme on sait, consécutive à une découverte du savant allemand sur la valeur réelle d'un titre qui apparaît assez fréquemment dans les inscriptions de l'Égypte, celui de . S'appliquant à en démêler les différents sens, Borchardt a judicieusement observé qu'en dehors de sa valeur religieuse connue, ce titre — qu'il faut interpréter littéralement : *père du dieu* — servait couramment à désigner les pères et beaux-pères de rois lorsque le Pharaon ou sa femme n'était pas d'origine royale. Les exemples qu'il a relevés, en commençant par l'époque memphite, sont des plus

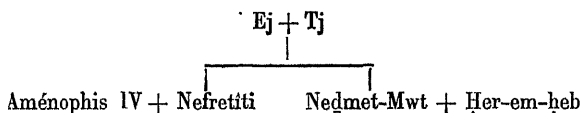
(1) Cf. par exemple, les titres de Mwtmwt dans GAUTHIER, *Livre des Rois*, II, p. 329-330. Celui de  paraît désigner une princesse du sang.

(2) Au lieu du titre  qu'elle s'attribue, on attendrait tout naturellement . Or ce  initial ne figure dans aucun des exemples que nous avons.




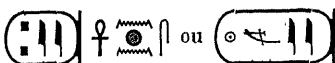
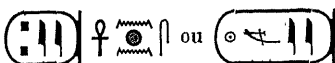
(3) U. BOURRIANT, G. LEGRAIN, G. JÉQUIER, *Monuments pour servir à l'histoire du culte d'Atonou en Égypte*, t. I, p. 34, note 1.

caractéristiques et ne laissent pas place au doute ⁽¹⁾. Rappelons seulement celui de , père de Tij, femme d'Aménophis III, qui s'intitule précisément , dans les inscriptions de son tombeau du Biban al-Molwk, découvert par Th. Davis en 1905 ⁽²⁾.

Or, il se trouve que nous connaissons précisément, à Tell el-Amarna, un  nommé  (tombeau n° 25), qui fut certainement l'un des favoris du roi. Ne faut-il pas voir en lui le beau-père d'Ehweneten? Borchardt a, sans hésitation, répondu à la question par l'affirmative. Et, considérant *a priori* que la femme de ce personnage — une certaine  — ne pouvait guère être que la mère de Nefretîti et de Nedmet-Mwt, Borchardt pensa que la généalogie de cette famille se devait rétablir de la façon suivante ⁽³⁾ :



J'ai dit que cet arrangement n'avait pas trouvé grâce aux yeux des égyptologues. Et peut-être, en effet, l'opinion de Borchardt n'est-elle pas entièrement recevable. Il ne semble


⁽¹⁾ Il est hors de doute, par exemple, que ce titre a bien la valeur de *père du roi*, quand il est porté par  Mentw-hetep, père de Sebek-hetep III (GAUTHIER, *Livre des Rois*, II, p. 20-22) et par Hè-èn-h-éf  père de Sebek-hetep IV (*ibid.*, p. 31-32). Porté par Hwé , père de  ou , femme de Pepj I, il a bien le sens de *beau-père du roi* (GAUTHIER, *ibid.*, I, p. 161, note 2, et p. 162).


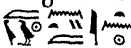
⁽²⁾ Th. DAVIS, *The tomb of Iouya and Touyou*, 1907, p. 14.




⁽³⁾ Cf. L. BORCHARDT, *Berichte der ph. histor. Kl. der K. Sächs. Gesellschaft der Wiss. Leipzig*, t. LVII, p. 260.


pas, par exemple, que Tj ait été, comme il croit, mère de Nefretiti et de Nedmet-Mwt, ce qui peut, tout d'abord, conduire à soupçonner également Ej de n'avoir point été leur père. Sur ce dernier point, toutefois, Borchardt me paraît avoir vu entièrement juste, et il y a des arguments fort sérieux qui militent en faveur de cette thèse. Comme ils n'ont pas été indiqués par le savant allemand, je les exposerai tout d'abord. Après quoi, j'examinerai si, quoiqu'il paraisse, des liens de parenté très réels, mais différents de ceux qu'imaginait Borchardt, n'unissaient pas Tj à Nefretiti et à Nedmet-Mt.

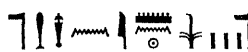


§ 3.



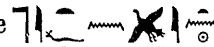

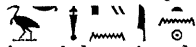



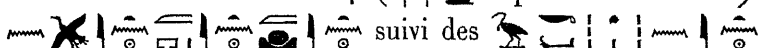


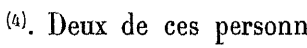
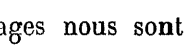



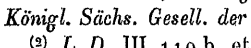
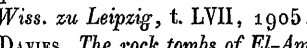
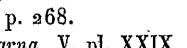
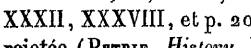
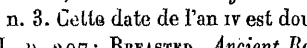
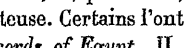
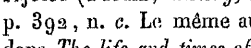
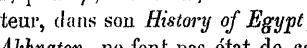
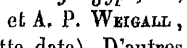
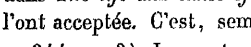
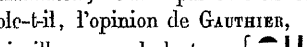
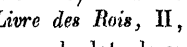
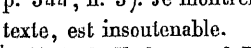
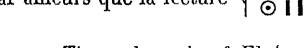
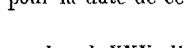
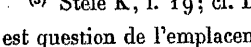
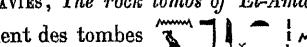
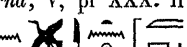
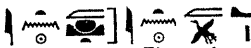
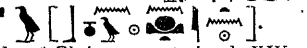

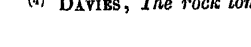
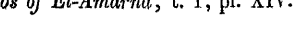










Que le titre de , porté par Ej, ait le sens de « beau-père du roi » et qu'il ne puisse, en espèce, en avoir d'autre, il y a quelque raison de le croire.











Il paraît certain, tout d'abord, que ce titre ne saurait être considéré ici comme désignant une fonction sacerdotale. — Comme tel, il appartenait surtout, en effet, au sacerdoce thébain ⁽¹⁾. Or, cela ne le condamnait-il pas, aux yeux d'Ehweneten? N'oublions pas que le titre de pontife suprême de la religion nouvelle était, à l'origine,  et que sa seule ressemblance avec celui de  ⁽²⁾








⁽¹⁾ Cf. l'inscription biographique de  — C'était une fonction intermédiaire entre celle de  — dernier échelon de la hiérarchie sacerdotale thébaine — et celle de .



⁽²⁾ C'est le titre que se décerne Aménophis IV dans la stèle de Gebel Silsich, l. 2, qui a trait à l'édification du temple de  à Karnak (*L. D.*, III, 110 i = G. LEGRAIN, *Notes d'inspection*, dans *Annales du service des antiquités de l'Égypte*, t. III, 1902, p. 262-263; cf. GAUTHIER, *Livre des Rois*, II, p. 349). Ce titre ne se rencontre jamais dans les inscriptions de Tell el-Amarna. C'est un indice que le culte nouveau subit des retouches. Dans un autre sens, les variantes du nom du dieu attestent aussi une évolution de la pensée du roi.

 semble l'avoir fait bannir par le Pharaon, qui le remplaça, dans sa nouvelle capitale, par le titre de grand pontife d'Héliopolis  , — charge qu'il passa, d'ailleurs, à un fonctionnaire.

N. de G. Davies — au témoignage de Borchardt⁽¹⁾ — prétend bien, il est vrai, qu'il est fait mention de  , évidemment membres du sacerdoce, dans un passage en mauvais état d'une des trois stèles très mutilées que l'égyptologue anglais, à la suite de Lepsius, attribue à l'an iv d'Ehwteten⁽²⁾. Si l'on admet que la lecture de Davies est exacte⁽³⁾, il faudra croire que cette fonction de  était de peu d'importance, et l'une des dernières du sacerdoce nouveau. Car elle n'apparaît jamais dans les inscriptions ou les bas-reliefs des deux groupes de tombeaux de Tell el-Amarna. Outre son grand prêtre, le , le sacerdoce d'Ehwtet-éten comportait des sous-ordres intitulés ,  qui figurent, dans les cérémonies, à la suite du grand pontife. Une scène du tombeau de  représente le   suivi des                                         <


connus par leurs tombes,  et . Mais nulle trace de  . Il n'est donc pas à croire qu'un aussi grand personnage qu'Ej⁽¹⁾ ait rempli une fonction aussi subalterne. Et d'ailleurs, si c'était là le sens qu'il faille attribuer au titre qu'il porte, on attendrait la mention du dieu :  , comme c'est le cas dans la stèle citée par Davies et pour tous les titres religieux qu'on retrouve dans les inscriptions de Tell el-Amarna :   et  , etc. Or, cette mention ne figure jamais dans aucune inscription du tombeau n° 25. Ce qui suffit pour faire écarter l'idée d'une charge sacerdotale.

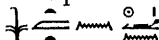

D'autre part, il ne faut pas oublier que cet Ej régna plus tard à Thèbes — après Twet-ēnh-ēmen. — Son tombeau se trouve dans la Vallée des Rois. Or, dans son second cartouche, son nom de  est constamment précédé de son titre et se présente sous la forme      




père du roi. — Ainsi s'expliquerait la faveur royale dont la tombe de Tell el-Amarna nous fournit des indices suffisamment caractéristiques. Et l'on comprendrait que Nefretiti et Nedmet-Mwt, filles de simples fonctionnaires, ne portent jamais les titres de  ou de .


Tout porte donc à croire que Ej était bien le père de la femme d'Aménophis IV⁽¹⁾.











§ 4.







Je me refuse, par contre, à suivre Borchardt lorsqu'il veut reconnaître en , épouse de Ej, la mère de cette reine et de sa sœur Nedmet-Mwt. Je ne pense pas qu'aucun des titres portés par Tj permette de la considérer comme belle-mère du roi. Et c'est probablement devant la difficulté d'interpréter dans ce sens les épithètes qui lui sont décernées à Tell el-Amarna que l'hypothèse de Borchardt a été considérée comme peu soutenable.













The tomb of Queen Tiye, 1909), qu'Aménophis IV soit fils de cette reine et d'Aménophis III. Cette filiation, admise d'emblée par les premiers égyptologues, n'avait pas, à vrai dire, été sérieusement contestée. Elle est établie par le fait que, dans son tombeau, Tj est qualifiée au moins une fois de  (cf. DAVIS, *The tomb of Queen Tiye*, p. 13 et pl. XXXI). On sait que  est un nom usuel d'Aménophis IV et peut-être l'origine du Ὄπος manéthonien.

⁽¹⁾ N. de G. DAVIES, *The rock tombs of El-Amarna*, t. VI, p. 23-24, qui paraît admettre la solution proposée par Borchardt, semble s'étonner (*op. cit.*, p. 23, n. 4) que Ej ne soit pas plutôt appelé *directement* père de la reine. Il est à croire que, lorsque la fille de simples particuliers épousait un souverain il y avait plus d'honneur et plus d'avantages pour ses parents à marquer les liens qui les unissaient à la personne du Pharaon, du fait du mariage de leur fille, que de noter leur véritable parenté. Si singulière, d'ailleurs, que puisse paraître une pareille coutume, elle n'en est pas moins bien attestée. Et les monuments sont unanimes à nous montrer que les particuliers pères d'épouses royales portaient le titre de . Ainsi,  à l'époque memphite et  au temps d'Aménophis III.

Tj aux côtés de Ej est, ici, tout à fait remarquable. Il n'y a pas d'autre exemple qu'une femme apparaisse auprès de son mari dans des scènes de ce genre, lorsqu'il s'agit simplement de récompenser quelque fonctionnaire pour ses services⁽¹⁾. Le fait que Tj figure dans cette scène et que les dons royaux vont à elle comme à Ej suppose que la cérémonie représentée a un caractère différent de celles auxquelles d'autres bas-reliefs de Tell el-Amarna nous font assister. Et il est satisfaisant d'y reconnaître, avec Maspero⁽²⁾, la célébration des noces de Ej, auxquelles la famille royale assista. La présence des souverains et leur munificence à l'égard du nouveau couple n'a rien qui puisse surprendre. Car, tandis que Ej, père de Nefretiti, était beau-père du roi, , Tj, de son côté, devenait, de par son mariage, la belle-mère de la reine.

N'est-ce pas dans ce sens qu'il faut interpréter son principal titre, celui de          













le simulacre de l'allaitement est un signe de l'adoption. La nourrice, , peut donc être, dans certains cas, une mère adoptive. Et c'est bien évidemment un sens de cette nature que suppose la forme masculine ⁽¹⁾, qui ne peut guère désigner qu'un père nourricier ou un père adoptif. Il n'est pas impossible, par suite, que le titre de   , assez fréquent à l'époque thébaine, veuille indiquer, parfois, non point une fonction, mais une parenté royale. Parenté purement fictive, peut-être. Il se peut qu'en certaines occasions nous ayons affaire à des mères adoptives *honoris causa*, qui, à la suite d'une cérémonie comportant le simulacre de l'allaitement, se rattachaient à la personne du roi ou de la reine et s'assuraient ainsi des bénéfices et une situation privilégiée à la cour⁽²⁾. Mais, sans doute, parenté réelle en quelques cas, où le mot  serait à comprendre soit mère adoptive, soit, peut-être, belle-mère⁽³⁾.

Comment faut-il l'interpréter en ce qui concerne Tj? Maspero voyait en elle la gouvernante d'une des filles de Nefretiti⁽⁴⁾, ce qui n'est guère défendable en présence du titre            . Weigall, qui a bien vu qu'il ne s'agissait pas d'une des filles de la reine, mais de la reine elle-même, suppose, de son côté, que la princesse asiatique Tatwmbipa = Nefretiti, mariée très jeune





dans *P.S.B.A.*, t. XIV, 1891-92, p. 308 et suiv. Comme il s'agit fréquemment du roi adulte, il est évident que les scènes de cette espèce représentent un allaitement fictif et qu'elles ont un sens clairement symbolique. Maspero a signalé l'existence de coutumes semblables chez d'autres peuples; cf. aussi MASPERO, *Histoire*, I, p. 263, n. 2.



⁽¹⁾ MASPERO, *Notes au jour le jour*, dans *P.S.B.A.*, t. XIV, 1891-92, p. 311.

⁽²⁾ MASPERO, *ibid.*, p. 311.





⁽³⁾ Cf. le cas de            , LIEBLEIN, *Dict. des noms propres*, 1190 et L. BORCHARDT, *Berichte der ph. histor. Kl. der K. Sächs. Gesellschaft der Wiss. Leipzig*, t. LVII, p. 263, n. 1.










⁽⁴⁾ MASPERO, *Histoire*, II, p. 327.

à Aménophis IV, aurait été placée sous la surveillance de cette Tj, sorte de gouvernante. Et il explique, à cette occasion, le titre de  que porte Ej en supposant qu'à cause de l'importance de la fonction attribuée à sa femme, il aurait pu s'intituler , « beau-père du roi » ⁽¹⁾. Ce qui est une pure hypothèse, qu'aucun exemple n'autorise, et qui tendrait d'ailleurs à attribuer ici au titre  un sens affaibli que ne paraît nullement supposer la persistance avec laquelle Ej l'inscrit jusque dans son cartouche. — Cela, d'ailleurs, n'empêche point de pouvoir défendre le sens de gouvernante de la reine pour le titre de Tj. Mais il est également possible d'accepter la valeur originelle *nourrice* et de supposer que Nefretîti fut réellement allaitée par Tj. Rien ne s'oppose, d'autre part, à ce que nous ayons affaire ici à une de ces parentés fictives dont il a été question plus haut. Enfin, l'on pourrait admettre très aisément que le titre de , porté par Tj, est l'expression d'un lien de parenté très réel qui unissait la femme de Ej à l'épouse d'Aménophis IV.

L'embarras dans lequel nous nous trouvons provient de ce que nous ne savons pas de manière absolument précise si ce titre de  était porté par Tj antérieurement à son mariage ou si, au contraire, elle l'a reçu à la suite de son union avec Ej. Dans le premier cas, en effet, il faut nécessairement reconnaître au mot  soit sa valeur propre de *nourrice*, soit celle de *gouvernante*. Et l'on admettra qu'Ej épousa quelque dame de la cour déjà pourvue d'une haute fonction. Au contraire, si l'on pense que ce titre n'a pas été porté par Tj antérieurement à son mariage, il faudra supposer qu'il lui a été conféré en raison de la qualité de son mari, et qu'il convient de l'interpréter, dès lors, soit *mère adoptive*, soit *belle-mère*.

(1) A. P. WEIGALL, *The life and times of Akhnaton*, p. 57.

A cet égard, les monuments ne sont pas aussi explicites qu'on souhaiterait. Toutefois, un indice nous est offert, qui favorise la seconde hypothèse. Dans les réflexions échangées par les spectateurs de la scène du tombeau n° 25 dont il a été précédemment question ⁽¹⁾,  est toujours désigné par son titre de . Par contre, sa nouvelle épouse, constamment nommée avec lui, y est simplement appelée Tj, , sans aucune épithète ⁽²⁾. N'en faut-il pas conclure que c'est le fait de devenir l'épouse de Ej qui a conféré à Tj cette qualité de ? Il semble qu'on ne puisse répondre que par l'affirmative et que, par conséquent, le titre porté par Tj soit bien la marque des liens de parenté qui l'unissaient, dès lors, à la reine Nefrettti.





Il est bien évident, en effet, que cette seconde femme de Ej, n'étant point mère de la reine, ne pouvait nullement s'intituler  , comme *Twyw*, mère de Tij ⁽³⁾. Mais, du fait de son mariage, elle devenait la belle-mère de Nefrettti. Et c'était là une parenté qu'elle devait tenir à indiquer, tout aussi naturellement que Nedmet-Mwt prend soin de nous rappeler qu'elle était sœur de la femme d'Aménophis IV,       ⁽⁴⁾. Or, je le demande: quelle épithète pouvait-elle prendre pour marquer la parenté qui l'unissait à Nefrettti, sinon celle de  qui, ne supposant point de relation de sang, mais une

⁽¹⁾ BOURIANT, LEGRAIN, JÉQUIER, *Mon. pour servir à l'hist. du culte d'Atonou*, I, p. 41-46 et pl. XXIII-XXIV; DAVIES, *The rock tombs of El-Amarna*, t. VI, pl. XXIX-XXX.

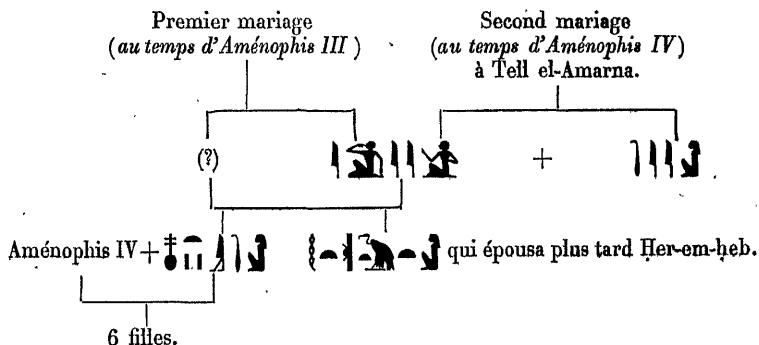
⁽²⁾ BOURIANT, LEGRAIN, JÉQUIER, *Mon. pour servir à l'hist. du culte d'Atonou*, I, p. 44-45 et pl. XXIV; DAVIES, *The rock tombs of El-Amarna*, t. VI, pl. XXX.

⁽³⁾ MASPERO, *Note on Iouya and Touyou*, dans DAVIES, *The tomb of Iouya and Touyou*, 1907, p. XVI-XVII.


⁽⁴⁾ DAVIES, *The rock tombs of El-Amarna*, t. VI, pl. IV et XXXI; GAUTHIER, *Livre des Rois*, t. II, p. 358.


manière d'adoption, convenait parfaitement pour exprimer les liens qui rattachaient Tj à la femme d'Aménophis IV? Je ne vois là rien que de très satisfaisant, et, tout bien examiné, j'incline à croire que telle est bien la solution du problème. On aboutit ainsi, somme toute, à renverser l'hypothèse de Weigall⁽¹⁾. Ce n'est point parce qu'il était le mari de la  Tj, que Ej s'intitule . C'est parce qu'elle épousa le beau-père du roi, , Ej, que Tj prit le titre de  qu'il faut évidemment comprendre ici : « belle-mère de la reine »⁽²⁾.


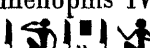
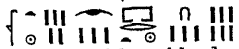
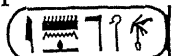
Jusqu'à preuve du contraire, j'admettrai, par conséquent, que Nefretiti et Nedmet-Mwt étaient des filles de Ej, issues d'un premier mariage de celui-ci avec une femme dont le nom est inconnu et qui mourut jeune, et je tiendrai pour bien établi le tableau généalogique suivant :

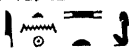
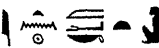


(1) A. P. WEIGALL, *The life and times of Akhnaton*, p. 57.

(2) Il n'y a pas lieu de s'étonner de ce que le titre de , porté par Ej, marque une relation de parenté avec le roi, tandis que les épithètes décernées à Tj ne l'unissent qu'à la reine. Alors que le mariage de sa fille avec Aménophis IV rapprochait Ej de la personne du roi, son propre mariage avec Ej ne faisait de Tj qu'une parente par alliance de Nefretiti. Nul lien ne le rattachait au Pharaon. Les inscriptions du tombeau n° 25 lui donnent exactement la qualité dont elle pouvait se réclamer.

On relèvera ce sens de belle-mère pour . Sans doute le masculin.

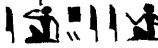
et mentionnée à côté du souverain, dans les stèles-frontières de l'an VI⁽¹⁾ — {  — pour la première fois. Et depuis ce jour on ne cesse pas de la voir associée à Aménophis IV. Par contre, la lettre adressée de Memphis par  au souverain, treize mois plus tôt, — la date de ce document est {  — ignore complètement la reine⁽²⁾. De même, ni la stèle du Gebel Silsileh⁽³⁾, ni la stèle de Zarnikh⁽⁴⁾ ne la mentionnent. Il semblerait donc, à s'en tenir à ces renseignements, que le mariage d'Aménophis IV fut célébré entre le 19 Phamenoth de l'an V et le 13 Pharmuthi de l'an VI, très près de cette dernière date, alors que le roi était à Thèbes et qu'il portait encore le cartouche , comme le prouve le fragment publié par Petrie⁽⁵⁾.

Toutefois, cette conclusion paraît infirmée par le fait que deux filles étaient déjà nées au couple royal le 13 Pharmuthi de l'an VI. Les stèles-frontières l'attestent. Le fait que les princesses  et  figurent dans le cintre, à la suite du roi et de la reine, ne prouve pas grand'chose. Car, ces stèles relatant, en fin de texte, des événements survenus en l'an VIII, il est clair qu'elles n'ont pu être érigées avant cette date. Et l'on pourrait très aisément admettre que le graveur dut représenter, dans le cintre, non pas les filles

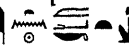
(1) N. de G. DAVIES, *The rock tombs of El-Amarna*, part V, *passim*.

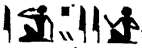
(2) Lettre en double exemplaire, sur papyrus, découverte à Ghorâb par W. M. F. Petrie en 1888-1889 (PETRIE, *Illahun, Kahun and Gurob*, p. 50), reproduite, traduite et commentée sommairement par F. LI. GRIFFITH, *Hieratic papyri from Kahun and Gurob*, pl. XXXVIII et *Text*, p. 91-92.

(3) L. D., III, 1101 = LEGRAIN, *Annales du service des Ant. de l'Égypte*, t. III, 1902, p. 262-263.

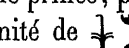
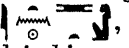
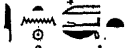
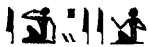
(4) LEGRAIN, *Annales*, III, p. 259-262. La mention du dieu nouveau, ligne 7 de l'inscription verticale, permet de placer ce document à côté de la stèle du Gebel Silsileh, entre la lettre de  (an V) et les stèles-frontières de Tell el-Amarna (an VI).


(5) PETRIE, *Tell el-Amarna*, pl. XIII, 23.

qu'Aménophis IV avait en l'an vi, mais bien celles qui lui étaient nées au moment de l'érection du monument. Mais il convient de tenir compte du fait que les deux princesses sont aussi *nommées* dans le texte comme ayant assisté à la cérémonie de l'an vi. Leur mention, dans ce document officiel ⁽¹⁾, paraît prouver qu'elles étaient nées à cette date. Et même en admettant que  ait vu le jour fort peu de temps avant, on ne pourra pas placer le mariage d'Aménophis IV et de Nefretîti plus tard que l'an iii du règne.

On s'explique dès lors difficilement que, dans des documents officiels postérieurs à cette date, comme la lettre de , les stèles de Silsileh et de Zarnikh, la reine ne figure *jamaï*s, tandis qu'elle figure *toujours* aux côtés d'Ehweneten à partir de l'an vi.

Deux hypothèses, je crois, sont possibles en présence de ces faits :

1° Étant donné ses origines, il se peut que Nefretîti ait tout d'abord appartenu au harem d'Aménophis IV en qualité de simple concubine et que le prince, pris de passion pour elle, l'ait un jour élevée à la dignité de , alors qu'elle était déjà mère de , et peut-être de , — si l'événement doit bien se placer entre la date fournie par la lettre de  et celle qu'on lit en tête des stèles-frontières, comme il est probable.

2° Il se peut aussi que les rois n'aient eu la possibilité de s'associer *officiellement* une  qu'à partir d'un certain âge, celui de la majorité par exemple. Comme Aménophis IV monta sur le trône vers dix ans, le fait que Nefretîti apparaît à côté de lui à la fin de l'an v ou au début de l'an vi — c'est la place chronologique qui convient au fragment de Petrie ⁽²⁾ — tendrait à faire fixer à quinze ou seize ans ce moment de la

(1) Cf. DAVIES, *The rock tombs of El-Amarna*, part V, *passim*.

(2) PETRIE, *Tell el-Amarna*, pl. XIII, 23.

majorité. C'est là, bien entendu, une pure hypothèse dans l'état actuel de nos connaissances. Si elle était vérifiée, on s'expliquerait de façon tout à fait satisfaisante pourquoi Nefretiti ne figure pas avant l'an v ou l'an vi sur les monuments d'Aménophis IV, dont elle était cependant la femme depuis un certain temps déjà.



COMPTES RENDUS.

F. C. CONYBEARE, M. A., D. D. *A CATALOGUE OF THE ARMENIAN MANUSCRIPTS IN THE BRITISH MUSEUM.* — J. O. WARDROP, M. A. *A CATALOGUE OF GEORGIAN MANUSCRIPTS IN THE BRITISH MUSEUM.* — London, 1913; in-4°, xii + 410 pages. Prix : 2 £., 17 s., 6 d.

Le savant auteur de *The Key of Truth*, de *Rituale Armenorum* et d'autres travaux intéressants, M. le professeur F. C. Conybeare, a publié récemment le Catalogue très détaillé des manuscrits arméniens du British Museum, contenant 149 numéros, qui tiennent la plus grande partie de cet ouvrage, c'est-à-dire de 1 à 354 pages, accompagnés d'un index des noms propres et des sujets mentionnés dans ce Catalogue des manuscrits arméniens (p. 355-393), ainsi que d'une table numérique desdits manuscrits (p. 394-395).

Le Catalogue des manuscrits arméniens est classé ainsi qu'il suit : 1. Bible (contenant 24 manuscrits); 2. Rituel (48 mss.); 3. Exégèse biblique, Homélie et Théologie patristique (14 mss.); 4. Hagiologie et Apocryphes (8 mss.); 5. Logique (1 ms.); 6. Ouvrages religieux, philosophiques et moraux de différents contenus (8 mss.); 7. Bulles (14 mss. en un seul numéro); 8. Poème, Conte et Apologue (11 mss.); 9. Ouvrages historiques et géographiques (9 mss.); 10. Ouvrages sur la Grammaire et la Lexicographie (9 mss.); 11. Ouvrages sur l'Astrologie, sur la Médecine et sur la Magie (9 mss.); 12. Différents ouvrages et feuilles (7 mss.).

Le plus ancien de ces manuscrits remonte au x^e siècle, et tous sont connus ou publiés d'après d'autres sources; donc il n'y a pas de manuscrits de grande valeur; mais, malgré cela, les colophons de quelques manuscrits arméniens du British Museum présentent un intérêt capital pour l'histoire d'Arménie: par exemple, les colophons des manuscrits 6, 8, 10, 14, 15, 30, 47, 61, 76, 88, 100, 102 et 134; outre ces colophons, est très intéressant le manuscrit désigné sous le numéro 116, ainsi que les feuillets 126^b-127^b du manuscrit 138.

On voit dans ce travail la profonde connaissance qu'a l'auteur de la langue et de la littérature arméniennes. Il n'y a aucun secret même dialectal pour le savant anglais, qui, depuis longtemps, étudie avec succès l'arménien classique et l'arménien moderne.

L'ensemble de l'ouvrage est incontestablement magnifique et fait le plus grand honneur à son infatigable auteur, M. F. C. Conybeare, qui mérite toutes nos félicitations.

Quant aux manuscrits géorgiens (p. 397-408), ils sont au nombre de six, et sont traités sur le même plan et avec la même érudition par M. J. O. Wardrop. Cette partie aussi contient un index des noms propres et des sujets (p. 409-410).

Le British Museum, qui s'est chargé de la publication de ce travail de haut intérêt, en a augmenté la valeur, car l'impression, le papier et la reliure sont de premier ordre.

K. J. BASMADJIAN.

JAGMANDERLAL JAINI, M. A. *OUTLINES OF JAINISM*. — Cambridge, University Press, 1916; in-8°, XL-156 pages.

Voici le premier volume publié par la «Jain Literature Society», fondée à Londres en 1910 (voir *Journal asiatique*, mars-avril 1910, p. 377-378). Comme le titre l'indique, il s'agit d'un exposé général du jainisme. Les ouvrages de ce genre ne manquent pas en langue anglaise, s'ils font défaut en toute autre, et M. F. W. Thomas les énumère dans la note préliminaire par laquelle il présente ce nouveau manuel.

A la vérité, M. Jagmanderlal Jaini réalise un progrès sur ses devanciers : son livre est plus copieux, plus riche et plus pratique à la fois que ceux qui l'ont précédé.

Il s'ouvre par une notice bibliographique suivie d'une introduction générale. Quatorze pages sont ensuite consacrées à un résumé très succinct de l'histoire du jainisme. L'auteur y rappelle la vie de Mahāvīra, pour lequel il adopte les dates traditionnelles de 599-527 av. J.-C. 250 ans auparavant vécut Pārśvanātha, que M. Jagmanderlal Jaini considère à juste titre comme un personnage non légendaire. Mais peut-être ne remonterons-nous pas plus haut et n'admettrons-nous pas avec lui l'historicité du vingt-deuxième Tīrthakara, Neminātha, dont il retrace l'existence en une couple de pages. Puis, à l'imitation de M. Jacobi, il signale la plupart des références aux Nirgranthas contenues dans les écritures bouddhiques, et termine par une indication rapide des principaux événements survenus après la mort de Mahāvīra : scission des Digambaras d'avec les Śvetāmbaras, codification du canon, etc.

Le corps de l'ouvrage, c'est-à-dire l'exposé des doctrines jainas, comprend 76 pages seulement et se subdivise en quatre chapitres.

Il est d'abord question des vingt-quatre Tirthakaras, dont les caractéristiques sont résumées en un tableau commode, et des autres « personnes éminentes », les *śalākā-puruṣa*. C'est ce que M. Jagmanderlal Jaini appelle la « théologie » du jainisme. Ce mot, il faut l'avouer, ne convient pas : il éveille des idées trop occidentales, dont les Jainas semblent d'ailleurs subir de plus en plus l'influence. Ils s'émeuvent du reproche d'athéisme qu'on leur adresse parfois et s'efforcent de se justifier. Ici même, aux pages 4-5, nous retrouvons ce souci. A quoi bon ? La doctrine est ce qu'elle est, et pour ne pas reconnaître un Dieu créateur, une Providence, au sens du christianisme, par exemple, elle n'en demeure pas moins une métaphysique originale et surtout une éthique de haute valeur, capable de faire des hommes vraiment virils.

Cette métaphysique et cette éthique constituent l'objet des chapitres 2 et 3. On rencontre là d'excellents paragraphes sur les substances et leurs attributs, sur l'âme et ses propriétés, sur le karman, dont un tableau encore résume avec clarté les diverses espèces ; sur les sept catégories, sur la connaissance, les règles de conduite, etc. Signalons aussi la théorie des *leśyā*, ou « couleurs de l'âme » produites par le dépôt que laissent les particules matérielles du karman. C'est un paragraphe original, ordinairement omis dans les manuels de ce genre.

A deux reprises, M. Jagmanderlal Jaini revient sur le *dharma* et l'*adharma*. D'abord, aux pages 13 et 14, nous lisons les définitions de ces substances : « Le dharma est la cause qui rend le mouvement possible, telle l'eau qui permet au poisson de se déplacer. L'eau est la condition passive du mouvement du poisson ; si le poisson se déplace, l'eau n'est point la cause active de son mouvement ; cependant elle est nécessaire pour que ce mouvement s'accomplisse. » La comparaison est traditionnelle et la définition conforme aux sūtras les plus anciens, par exemple : *Uttarādhyāyana*, xxviii, 9, ou encore *Tattvārthādhigama* d'Umāsvāti, v, 17.

Ensuite, p. 22 et suivantes, nous retrouvons une dissertation sur le mot *dharma*. Le sens usuel de ce terme, c'est « loi religieuse, mérite ». Or, si la signification que lui attribuent les traités jainas est toute différente, puisqu'ils en font un terme technique, n'est-ce pas qu'ils employaient déjà ce vocable longtemps avant qu'il eût reçu l'acception courante de « loi religieuse » ? Et n'est-ce pas aussi, ajoute M. Jagmanderlal Jaini, une preuve de plus en faveur de la haute antiquité du jainisme ?

Il faut se prémunir ici contre une déduction trop rapide, qui aboutirait presque en fin de compte (et c'est déjà une opinion familière à trop

de Jainas) à considérer le jainisme comme ayant existé de toute éternité. Le dharma et l'adharma sont des substances, soit. Mais pourquoi ne seraient-ils pas en même temps la « loi religieuse » et son contraire, exaltés, hypostasiés, agissant sur les âmes à la façon de la cause finale aristotélicienne, c'est-à-dire par attraction ?

Le quatrième chapitre, trop court, puisqu'il ne comprend que deux pages, s'occupe du rituel jaina dont il se contente de signaler les principes.

Un rare mérite du livre de M. Jagmanderlal Jaini, c'est de ne rien définir et de ne presque rien affirmer sans s'appuyer sur d'authentiques références. Celles-ci sont groupées dans la seconde partie et consistent en 79 textes plus ou moins étendus, cités dans l'original et traduits en anglais. On ne saurait trop féliciter l'auteur de cette heureuse initiative. C'est l'esquisse d'une anthologie jaina. Un recueil de cette sorte, plus développé, rendrait d'inappréciables services : à la fois bréviaire pour les adeptes et source sûre pour les historiens des religions. Souhaitons-en la réalisation par les soins de la « Jain Literature Society » elle-même. Les textes choisis par M. Jagmanderlal Jaini sont empruntés pour la plupart à des traités digambaras, en particulier au *Dravya-saṃgraha* de Nemican-dra, au *Pañcāstikāya* de Kundakunda, au *Tattvārtha-sāra* d'Amṛtacandra-sūri, et au *Tattvārthadhigama* d'Umāsvāti.

Le manuel devrait s'achever avec ces pages. L'auteur a pourtant ajouté cinq appendices dont l'intérêt n'échappera à personne. Le premier, en effet, expose la logique jaina, et le second la cosmologie et l'astronomie ; le troisième donne la liste des soixante-trois « personnes éminentes » ; le quatrième spécifie les qualités et attributs des âmes en état de perfection ; le cinquième enfin établit la liste des traités canoniques d'après la tradition digambara.

Pourquoi toutes ces données précieuses, voire indispensables, au lieu d'être incorporées dans l'ouvrage lui-même, ont-elles été rejetées en appendice, comme des éléments accessoires ? Un défaut de méthode apparaît ici, évident. Mais le correctif suit de près dans l'excellent index dû à M. H. Warren. Copieux et détaillé, cet index permet de retrouver sans hésitation le moindre renseignement contenu dans le livre.

Souhaitons le succès à ce manuel. Écrit par une main européenne, il eût été peut-être d'une rédaction plus claire, plus harmonieuse. Mais, dans les limites que s'est imposées l'auteur, il ne serait ni plus riche ni surtout plus sûr. Ce sont là deux qualités qu'on ne saurait trop louer.

A. GUÉRINOT.

CHRONIQUE

ET NOTES BIBLIOGRAPHIQUES.

Communication.

1. Quiconque s'est jamais occupé de l'étude des recueils de traditions arabes, sait combien il est difficile de retrouver même approximativement, dans ces vastes compilations, les données se rapportant à un sujet déterminé. L'arrangement de cette matière s'est effectué dans les différents recueils d'après des points de vue très différents; cependant aucune des méthodes suivies n'est efficace pour orienter nos recherches.

2. On pourrait peut-être remédier à cet inconvénient, en condensant la matière en un abrégé, où toutes les répétitions seraient évitées. Mais, sans parler d'autres objections que soulèverait un tel résumé, on ne pourrait guère y tenir compte des nombreuses variantes, qui souvent sont d'une grande importance.

3. On ne pourra tirer un parti vraiment profitable du contenu des recueils de traditions, que quand on aura à sa disposition un index alphabétique, contenant chaque mot caractéristique, accompagné de tous les mots avoisinants indispensables à une rapide orientation. Il va sans dire qu'un tel index aurait des dimensions considérables et que sa composition demanderait plusieurs années.

4. Il faudrait en outre des *indices* sur : *a.* les isnād; *b.* les noms propres contenus dans les *matn*; *c.* les noms géographiques; *d.* les citations des versets du *Korān*. Or, la composition d'un index des noms propres contenus dans les isnād présente des inconvénients qui ne seraient pas compensés par sa valeur pratique : il semble donc préférable d'ajourner cette entreprise jusqu'au moment où l'on aura trouvé une bonne méthode.

5. Les *indices* devront renfermer, outre les six recueils appelés canoniques, le «Mosnad» de Dārimī, le «Mosnad» d'Aḥmad, le «Mowatta'» et les anciennes traditions qui se trouvent dans les commentaires de Kaṣṭallānī, de Nawawī et de Zorkānī.

6. Quant aux œuvres déjà publiées, les éditions suivantes pourraient servir de base aux *indices* : l'édition de Bokhārī par Krehl, continuée par M. Juynboll; l'édition de Moslim, accompagnée du commentaire de Nawawī (Le Caire, 1283, 5 vol.); l'impression d'Abū Dāūd en deux volumes (Le Caire, 1280); l'impression de Tirmidhī en deux volumes (Le Caire, 1292); l'édition d'al Nasāī, accompagnée du commentaire de Soyūṭī (Le Caire, 1312, 2 vol.); l'impression d'Aḥmad en six volumes (Le Caire, 1313); l'édition du «Mowatta'», accompagnée du commentaire de Zorkānī (Le Caire, 1279, 4 vol.); l'impression de Kaṣṭallānī en dix volumes (Boulaq, 1288).

Les ouvrages de Dārimī et d'Ibn Mādja n'ayant pas encore été publiés d'une manière suffisante, M. le professeur Snouck Hurgronje a gracieusement offert d'en rédiger la publication, pourvu que les manuscrits dont on dispose de ces ouvrages puissent servir de base à des éditions critiques.

7. Il faudrait citer les six recueils appelés canoniques, ainsi que celui de Dārimī, en indiquant le chapitre et le numéro du *bāb* ou de la tradition, comme le font souvent les savants qui citent Bokhārī. Les citations des autres œuvres devraient être faites d'après les volumes, les pages et les lignes.

8. On pourrait suivre le système de transcription usité dans l'*Encyclopédie de l'Islām*.

9. M. le docteur Juynboll se déclare disposé à commencer le dépouillement de la quatrième partie de Bokhārī; le soussigné se chargera de la première partie du même auteur. Nous trouverons sans doute des confrères qui voudront nous aider de leur collaboration.

10. L'achèvement de tout l'ouvrage prendra au moins une dizaine d'années. En attendant, les sémitisants qui seraient désireux de se

renseigner sur tel ou tel des ouvrages cités pourront s'adresser au compilateur, aussitôt que les *indices* désirés existeront en manuscrit.

Le soussigné sera heureux de recevoir les remarques et les avis de Messieurs les sémétisants sur le projet esquissé ci-dessus.

Leide, le 16 juillet 1916.

A. J. WENSINCK.



SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

SÉANCE DU 12 MAI 1916.

La séance est ouverte à 4 heures et demie, sous la présidence de M. SENART.

Étaient présents :

M. CHAVANNES, *vice-président*; M^{lle} GETTY; MM. ALLOTTE DE LA FUÏE, BASMADJIAN, BOURDAIS, BOUVAT, A.-M. BOYER, CABATON, CORDIER, FOUCHER, HUART, MAYER LAMBERT, LEROUX, SYLVAIN LÉVI, MACLER, MEILLET, MORET, PETRUCCI, SCHWAB, VINSON, *membres*.

Le procès-verbal de la séance du 14 avril est lu et adopté.

Lecture est donnée d'une lettre de M. le Ministre de l'Instruction publique, annonçant l'ordonnancement du deuxième trimestre de la subvention de 1915.

M. VINSON présente à la Société le tirage à part des leçons qu'il a faites à l'École d'Anthropologie sur l'*Origine du langage, les Animaux, la Science allemande et la Méthode*, et entre dans quelques détails à ce sujet.

Sur la proposition du Bureau, M. ALLOTTE DE LA FUÏE est nommé, à titre provisoire, membre de la Commission des fonds.

M. le PRÉSIDENT prend ensuite la parole en ces termes :

Vous songez tous, Messieurs, au coup cruel qui, depuis notre dernière réunion, a frappé notre Société : chacun de vous a ressenti quelle perte l'Orientalisme français subit en la personne de notre cher et vénéré collègue, AUGUSTE BARTH. Mes paroles n'ajouteront rien à votre hommage

intime et spontané; et cependant, malgré l'émotion poignante que m'inflige ce devoir douloureux, je ne puis me dispenser d'exprimer publiquement le deuil qui nous étreint ici, au lendemain du jour qui a découronné nos études d'un maître éminent.

Je n'essaierai pas de rendre tout l'hommage qu'il faudrait à cette longue, forte et noble carrière. Mais pour notre Société, qui se glorifie d'être parmi nous le foyer et l'asile de la recherche orientale, BARTH n'était pas seulement un savant admirable, il était, il demeurera le modèle, ce sage en qui la simplicité et la modestie égalaient l'autorité, qui associait une information impeccable à la curiosité la plus diverse, les scrupules d'un travailleur infatigable à l'aisance souriante d'un esprit très orné, très respectueux et très libre. L'homme méthodique à l'aspect un peu austère, qu'une pénible infirmité semblait isoler du commerce habituel de ses confrères, nous apparaissait à tous comme un être de bonté délicate, de sympathie empressée. De ce solitaire grave et concentré rayonnait, si j'ose dire, une bienveillance lumineuse. Tous les problèmes, toutes les œuvres, tous les arts avaient sollicité son intelligence, éveillé sa sensibilité. Également expert à des tâches très variées, philologue après avoir cultivé les mathématiques, peintre à ses heures, philosophe toujours, sur aucun terrain il ne se contenta jamais de notions superficielles, ni ne se paya d'illusions verbales.

Ce vrai fils de la chère Alsace, mort trop tôt — et ce fut l'amertume de ses derniers jours — pour la revoir rendue à la famille française, sera resté jusqu'au terme de leur séparation temporaire comme une synthèse vivante de sa petite et de sa grande patrie : par la solidité et l'abondance, par la bonhomie contenue et je ne sais quelle verdure primesautière, il évoquait à nos yeux l'Alsace des plaines et des vignobles, riante et féconde, l'Alsace de la montagne aux futaies hautaines et aux horizons immenses; par la netteté toujours lumineuse, parfois un peu ironique, par le goût de l'harmonie et le sentiment de la mesure, il était un Français de la meilleure tradition classique. En tout, le plus bel exemple d'équilibre dans la force et dans la clarté. Et quelle ferme possession de soi ! Quelle discipline, volontaire et sans défaillance, exercée sur soi-même, sans souci de paraître, sans retour sur les jugements du dehors !

Par ses dons et par ses vertus, BARTH était éminemment qualifié pour l'œuvre qui fut celle de sa vie, pour cette sorte de magistère que, pendant près de quarante années, sa critique exerça dans le domaine entier de l'Indianisme.

Son puissant et lucide aperçu des religions de l'Inde avait montré de reste avec quelle vigueur il saurait embrasser le sujet le plus ample,

classer et enchaîner dans une exposition harmonieuse des détails infinis. Mais il n'avait affronté la publicité que relativement tard. Ce fut au fil du mouvement scientifique et au rythme des essais d'autrui qu'il se décida à présenter sa pensée personnelle. Il était trop épris de perfection pour envisager aisément les vastes entreprises; il était d'esprit trop finement avisé, soit pour se désintéresser, soit pour se satisfaire des thèses générales, incessamment mobiles et éternellement provisoires. Il lui fallait un cadre plus souple : notices brèves sur des travaux spéciaux, mémoires plus explicites sur des ouvrages d'ensemble. Il s'y mouvait à l'aise. Merveilleusement préparé sur toutes les questions, jamais prévenu et jamais dupe, doué d'un regard aigu dont la précision réaliste, naturellement pittoresque, ordonnait les arguments et les faits dans une perspective juste et vivante, il y portait la sympathie la plus pénétrante avec la décision la plus ferme. Lequel d'entre nous, même en présence de problèmes ou de livres qui lui étaient familiers, ne s'est senti, aux exposés de BARTH, comme éclairé d'une lumière nouvelle, égale, souveraine? Qui n'a joui intimement de tant de justice intelligente et patiente? Qui n'a, à certains jours, goûté la saveur d'un humour si ingénieux à percer d'un coup léger l'enflure de la présomption?

Longtemps, sans doute, en parcourant cette galerie précieuse des essais dispersés de BARTH, la nouvelle génération de travailleurs retrouvera quelque chose de cette joie fortifiante que nous respirions dans la sereine atmosphère d'une science si vaste et si précise, si solide et si alerte. Mais nous, hélas! qui l'avons connu et aimé, nous emporterons avec nous la plus grande part de son secret. Seuls, nous aurons pu mesurer combien la noblesse d'un caractère antique, l'ampleur d'un esprit égal à toutes les tâches, la sûreté d'un jugement incorruptible, la sensibilité active et prompte d'un cœur d'or ajoutaient aux mérites du savant pour achever une figure vraiment rare. Elle nous laisse, en disparaissant, une mélancolie que rien ne consolera.

M. MEILLET, se servant du livre récent de M. Dhalla sur la *Théologie zoroastrienne*, montre comment a évolué la religion avestique. Le texte de l'Avesta a beaucoup de défauts et ne donne pas une idée juste de l'ancien Iran; ce n'est qu'un misérable recueil de fragments, complété à l'époque sassanide, dans lequel on a voulu voir une religion perse officielle. Mais, en comparant le texte, très ancien, des Gâthâs avec celui de l'Avesta récent, on entrevoit une évolution nette. Les Gâthâs donnent une idée précise de la réforme zoroastrienne; le sacrifice n'y tient pas de place, non plus que les anciens dieux; la religion y est tout idéale et tout

abstraite. Pour devenir populaire, cette réforme a dû faire de grands sacrifices aux croyances vulgaires; le sacrifice a repris son importance; les anciens dieux ont reparu en grand nombre; ainsi l'Avesta récent sert à la fois à donner une idée de la vieille religion, antérieure à la réforme zoroastrienne, et de ce qu'est devenue avec le temps cette réforme quand elle a dû s'adapter aux besoins de la foule. Si médiocre qu'il soit, l'Avesta laisse ainsi entrevoir quelque chose du développement de la religion indo-iranienne dans l'Iran de date ancienne.

M. Sylvain LÉVI fait remarquer que l'Avestisme et le Bouddhisme ont eu des transformations analogues, transformations auxquelles les Kou-chans ne seraient pas étrangers. MM. Mayer LAMBERT et BOURDAIS prennent également part à la discussion.

M. A. FOUCHER fait circuler la photographie d'une brique vernissée birmane, aujourd'hui au Musée Jacquemart-André, de Chaalis, représentant le *Haathi-pāla-jātaka*, n° 509. Il profite de l'occasion pour donner à la Société la primeur d'une identification, qu'il doit à la traduction d'un texte chinois, communiquée par M. Chavannes : quelques bas-reliefs du Gandhāra, restés jusqu'ici énigmatiques, représentent la conversion par le Buddha d'un enfant miraculeusement né dans la tombe (*sic*) de sa mère.

Après quelques remarques de MM. CHAVANNES, Sylvain LÉVI et MEILLET, la séance est levée à 6 heures.

NOUVELLES ACQUISITIONS DE LA BIBLIOTHÈQUE ⁽¹⁾.

I. LIVRES.

ABŪ L-MAHĀSIN IBN TAGHRĪ BIRDĪ'S. *Annals entitled An-Nujūm Az-Zāhira...* edited by WILLIAM POPPER. Vol. VI, part I, No. 2. — Berkeley, The University of California Press, 1916; gr. in-8. [Dir.]

⁽¹⁾ Les publications marquées d'un astérisque sont celles qui sont reçues par voie d'échange. Les noms des donateurs sont indiqués à la suite des titres : A. = auteur; Éd. = éditeur; Dir. = Direction d'une Société savante, d'un établissement scientifique ou d'une revue; M. I. P. = Ministère de l'Instruction publique.

Aêrpatastân and Nirangastân, or the Code of the Holy Doctorship and the Code of the Divine Service... translated by SOHRAB JAMSHEDJEE BULSARA. Prepared and published under the Patronage of the Parsee Punchayet Funds and Properties. — Bombay, British India Press, 1915; pet. in-4. [Dir.]

ALÎ EFENDI HILMÎ AD-DAGHESTÂNI. *Catalogue des livres persans, javanais et turcs de la Bibliothèque Khédiviale* (en arabe). — Le Caire, Impimerie Ottomane, 1306; gr. in-8.

ANESAKI (M.). *Buddhist Art in its Relations to Buddhist Ideals, with special References to Buddhism in Japan*. Four Lectures given at the Museum. — Boston and New York, Houghton Mifflin Company, 1915; in-4. [Don de M^{lle} Getty.]

Annual Administration Report of the Forest Department of the Madras Presidency for the twelve months ending 30th June 1915, 1914-1915. — Madras, Government Press, 1916; in-fol. [Gouvernement de l'Inde.]

Annual Progress Report of the Superintendent, Mohammedan and British Monuments, Northern Circle, for the year ending 31st March 1915. — Allahabad, Government Press, 1915; in-fol. [Gouvernement de l'Inde.]

Annual Report of the Archæological Department, Southern Circle, Madras, for the year 1914-1915. — Madras, Government Press, 1915; in-fol. [Gouvernement de l'Inde.]

Annual Report of the Archæological Survey of India, Eastern Circle, for 1914-1915. — Calcutta, The Bengal Secretariat Book Depot, 1915; in-fol. [Gouvernement de l'Inde.]

ASLAN (Kevork). *Études historiques sur le peuple arménien*. — Paris, Dujarric, 1909; pet. in-8.

BASMADJIAN (K. J.). *Chronologie de l'histoire d'Arménie*. (Extrait.) — Paris, A. Picard et fils, 1915; in-8. [A.]

BEDALE (C. L.). *Sumerian Tablets from Umma, in the John Rylands Library, Manchester, transcribed, transliterated and translated*. With a Foreword by C. H. W. Jouns. With ten Plates. — Manchester, The University Press, 1915; in-4. [John Rylands Library.]

Bibliothèque de l'École pratique des Hautes Études, Sciences historiques et philologiques. 216° fasc.: ARISTOTE. *Constitution d'Athènes. Essai sur la méthode suivie par Aristote sur la discussion des textes*, par Georges MATHIEU. — 217° fasc.: *Études sur la littérature pythagoricienne*, par Armand DELETTE. — 218° fasc.: *Histoire du texte de Platon*, par Henri ALLINE. — 219° fasc.: *Contribution à l'histoire économique d'Umma*, par

le Dr G. CONTENAU. — Paris, Édouard Champion, 1915; 4 vol. in-8. [M. I. P.]

Bibliothèque de l'École des Hautes Études, Sciences religieuses, XXX^e volume : AMÉLINEAU (E.). *Prolégomènes à l'étude de la religion égyptienne*, 2^e partie. — Paris, Ernest Leroux, 1916; in-8. [Don de M. J. Toutain.]

BITAR (M.-Y.). *La vraie Syrie française*. (Extrait.) — Paris, «*Mercur de France*», 1916; in-8. [A.]

BLONAY (Godefroy DE). *Aperçu sur l'état de l'Indianisme*. Leçon d'inauguration de la chaire d'indianisme à l'Université de Neuchâtel, lue le 13 décembre 1915. — Paris et Neuchâtel, Attinger frères, s. d.; in-8. [A.]

BONNEL DE MÉZIÈRES (A.). *Rapport sur le Haut-Oubangui, le M'boqui et le Bahr el-Ghazal*. — Paris, V^{re} Albouy, 1901; in-4.

BOULANGER. *Recherches sur l'origine du despotisme oriental*. — A Paris, par la Compagnie des Libraires associés, 1743; in-12.

BOURDON (Georges). *Les Journées de Casablanca*. — Paris, Pierre Laffitte et C^{ie}, s. d.; in-16.

BRAGA (Theophilo). *Epopéas da raça mosárabe*. — Porto, Imprensa Portugueza, 1871; pet. in-8.

BRANDES (Dr J.). *Beschrijving der javaansche, balineesche Handschriften, aangetroffen in de Natatenschap van Dr. H. N. Van der Tuuk*. . . , III. — Batavia, Landsdrukkerij, 1915; in-4. [Don du Gouvernement néerlandais.]

* BRANDSTETTER (Renward). *An Introduction to Indonesian Linguistics, being four Essays translated by C. O. BLAGDEN*. — London, Royal Asiatic Society, 1916; in-8.

CAILLEUX (Théophile). *Troie en Angleterre. Ménélas à Paris. Résumé de huit conférences faites à Paris*. — Paris, Gijō, 1885; in-16, [Don de M. Basmadjian.]

COCHRANE (W. W.). *The Shans*. Volume I. — Rangoon, Government Printing, 1915; in-8. [Gouvernement de l'Inde.]

CODERA (Francisco). *Alusiones a cosas de los Moros en documentos latinos*. (Extrait.) — Barcelona, 1914; gr. in-4. [A.]

Collection de la Revue du Monde musulman, RABINO (H.-L.). *Les tribus du Louristan*. — Médailles des Qādījārs. — Paris, Ernest Leroux, 1916; in-8. [Dir.]

Collection of Workson Prosody, printed from the Manuscript kept in the Royal National Library. With a Preface by H. R. H. Prince DAMRONG RĀJANUBTĀB. — Bangkok, B. E. 2457; in-8. [Vajirañāna National Library.]

The Coptic Psalter in the Freer Collection. Edited by WILLIAM H. WORELL. — New York, The Macmillan Company, 1916; in-4. [Éd.]

CORDIER (P.). *Catalogue du fonds tibétain de la Bibliothèque Nationale.* Troisième partie. Index du Bstan-Hgyur (Tibétain 180-332). — Paris, Imprimerie Nationale, Ernest Leroux, éditeur, 1915; in-8. [M. I. P.]

DARP (J.). *Grammaire wolofe . . . suivie d'un Appendice.* — Paris, Imprimerie Royale, 1826; in-8.

DAWKINS (R. M.). *Modern Greek in Asia Minor.* A Study of the Dialects of Silli, Cappadocia and Pharasa, with Grammar, Texts, Translations and Glossary. With a Chapter on the subject-matter of the Folk-Tales. — Cambridge, at the University Press, 1916; in-8. [Dir.]

Delhi Museum of Archæology. Loan Exhibition of Antiquities, Coronation Durbar, 1911. An illustrated Selection of the principal Exhibits. Published by the Archæological Survey of India. S. l. n. d.; gr. in-4. [Gouvernement de l'Inde.]

DEMORGNY (G.). *La question persane et la guerre. Les Accords anglo-russo-persans de 1907 et 1912. L'influence française et l'effort allemand en Perse.* — Paris, Librairie du Recueil Sirey, 1916; in-16. [A.]

The Dinkard. The Original Pahlavi Text of the first Part of the Book VIII, with its transliteration in Roman Characters . . . by DARAB DASTUR PESHOTAN SANJANA. Vol. XV. — London, Kegan Paul, Trench, Trübner and Co., 1285 (1916); gr. in-8. [Don de Mr. Hormusji Lowasji Dinshaw.]

DJEYDET PACHA. *Tarih-i Djevdet* (en ture). Deuxième édition. — Constantinople, Imprimerie Ottomane, 1309 Hég.; 12 vol. in-4.

DOUMERGUE (Émile). *L'Arménie, les massacres et la question d'Orient.* Conférences, études et documents. Seconde édition revue et augmentée. — Paris, Librairie de Foi et Vie, s. d.; pet. in-8. [A.]

DUJARRIC (Gaston). *L'État mahdiste du Soudan.* Préface par Henri PENSA. — Paris, J. Maisonneuve, 1901; in-8.

EGOROFF (Sophie). *La Loi de la nature, (Projet des lois qui sont d'accord avec la loi de la nature.)* — Nice, Honoré Rebaudi, 1915; pet. in-8. [A.]

E. J. W. GIBB Memorial, XXIII, 1. HAND-ALLĀH MUSTAWFĪ. *The Geographical Part of the Nuzhat-at-Qulūb*, edited by G. LE STRANGE. — Leyden, E. J. Brill; London, Luzac and Co., 1915; in-8. [Dir.]

Encyclopédie de l'Islam, 22^e livraison. — Leyde. E. J. Brill; Paris, Auguste Picard, 1916; gr. in-8.

ESCAVYRAC DE LAUTURE (Comte d'). *Mémoires sur la Chine*. — Paris, Librairie du Magasin pittoresque, 1865; gr. in-4.

FAZY (Edmond) et ABDUL-HALIN MEMDOUH. *Anthologie de l'amour turc*. — Paris, Société du Mercure de France, 1905; in-18.

FILLIAS (Achille). *Dictionnaire des communes, villes et villages de l'Algérie*. — Alger, J. Lavagne, 1878; in-16.

FINOT (Louis). *Notes d'épigraphie indochinoise*. — Hanoi, Imprimerie d'Extrême-Orient, 1916; gr. in-8. [A.]

Gazetteers. *Assam District Gazetteers. Supplements to Volumes II, Sylhet; IV, Kamrup; V, Darrang; VII, Sibsagar; VIII, Nowgong; X, Khasi, Jaintia, Garo and Lushai Hills*. — Shillong, Assam Secretariat Press, 1915; 5 vol. in-8.

Burma Gazetteer. Ruby Mines, Bassein Districts, Volume A, compiled by E. C. S. GEORGE, C. I. E. — Rangoon, Government Printing, 1915; in-8.

Central Provinces District Gazetteers. Addenda et Corrigenda to the B Volumes Tables for 1913-1914, Akola, Buldona, Hoshangabad and Saugor Districts. — S. l. n. d.; pet. in-4. [Gouvernement de l'Inde].

Government of Madras, Public Department. G. O. No. 1260, 25th August 1915, Epigraphy. — S. l. n. d.; in-folio. [Gouvernement de l'Inde.]

HOGARTH (D. G.). *The Penetration of Arabia*. — London, Alston Rivers, 1905; in-8.

HOLYNSKI (Alexandre). *Nubar-Pacha devant l'histoire*. — Paris, E. Dentu, s. d.; in-18.

Horae Semiticae No. XI. — The Commentaries of ISHÔDAD of Merv, Bishop of Hadatha (c. 850 A. D.) in Syriac and English. Edited and translated by Margaret Dunlop GIBSON, V, 1-2. — Cambridge, at the University Press, 1916; pet. in-4. [Dir.]

HUART (Cl.). *Trois actes notariés arabes de Yârkend*. (Extrait.) — Paris, Imprimerie Nationale, 1915; in-8. [A.]

— *Le Ghazel heptaglotte d'Abou-Ishaq Hallâdj*. (Extrait.) — Paris, Imprimerie Nationale, 1915; in-8. [A.]

Hyderabad Archaeological Series, No. 1. The new Asokan Edict of Maski. Published by His Highness The Nizam's Government. — Calcutta, 1915; gr. in-4. [Dir.]

JAGMANDERLAL JAINI. *Outlines of Jainism*. Edited (with Preliminary

Note) by F. W. THOMAS. — Cambridge, at the University Press, 1916; in-16. [Jain Literature Society.]

JOHNSON (J. de M.), MARTIN (Victor) and HUNT (Arthur S.). *Catalogue of the Greek Papyri in the John Rylands Library, Manchester*. Volume II. Documents of the Ptolemaic and Roman Periods (Nos. 62-456). With twenty-three Plates. — Manchester, The University Press, 1915; in-4. [John Rylands Library.]

LAMOUCHE (Léon). *La Péninsule balkanique*. Esquisse historique, ethnographique, philologique et littéraire. — Paris, Paul Ollendorff, 1899; in-18.

LANESSAN (J.-L. DE). *La Tunisie*. — Paris, Félix Alcan, 1887; in-8.

LANGLOIS (Ch.-V.). *Manuel de bibliographie historique*. I. *Instruments bibliographiques*. — Paris, Hachette et C^e, 1896; in-16.

LAUFER (Berthold). *The Diamond. A Study in Chinese and Hellenistic Folk-lore*. — Chicago, Field Museum of Natural History, 1915; in-8. [Dir.]

— *Optical Lenses. I. Burning-Lenses in China and India*. (Extrait.) — Leide, E. J. Brill, 1915; gr. in-8. [A.]

— *Asbestos and Salamander. An Essay on Chinese and Hellenistic Folklore*. — Leide, E. J. Brill, 1915; in-8. [A.]

LEGGE (F.). *Forerunners and Rivals of Christianity, being Studies in religious History from 330 B. C. to 330 A. D.* — Cambridge, at the University Press, 1915; 2 vol. in-8. [Dir.]

LIANE DE SAINT-FIRMIN (M^{me}). *Médecine et légendes bouddhiques de l'Inde*. — Paris, Ernest Leroux, 1916; gr. in-8. [Ed.]

List of ancient Monuments in Burma. — Rangoon, Govt. Printing, 1916; in-8. [Gouvernement de l'Inde.]

LOISY (Alfred). *L'Épître aux Galates*. — Paris, Émile Nourry, 1916; in-16. [A.]

LOREY (Eustache DE) and STADEN (Douglas). *The Moon of the fourteenth Night, being the private Life of an unmarried Diplomat in Persia during the Revolution*. — London, Hurst and Blackett, Ltd., 1910; in-8.

Madras Government Museum. *The Foote Collection of Indian Prehistoric and Protohistoric Antiquities. Catalogue raisonné*, by Robert Bruce FOOTE. — *Catalogue of the Prehistoric Antiquities of Adichanallūra and Perumbān*, by Alexander REA. — Madras, Government Press, 1915; 2 vol. in-8. [Gouvernement de l'Inde.]

MADROLLE. *Guides Madrolle. Chine du Sud. Java. Japon.* Deuxième édition. — Paris, Librairie Hachette, 1916; in-16. [Éd.]

MALKHAZONNY (J. DE). *Le Panslavisme et la question d'Orient.* — Paris, Féchoz et C^{ie}, 1898; gr. in-8.

MARÇAIS (Georges). *Les Arabes en Berbérie du XI^e au XIV^e siècle.* — Constantine, D. Braham; Paris, Ernest Leroux, 1913; in-8. [Éd.]

MILLOT (Stanislas). *Pékin et ses palais en avril 1901.* Avec 16 vues de sites et monuments. — Paris, Ernest Leroux, 1916; in-8. [Éd.]

MIRET Y SANS (Joachim) et SCHWAB (Moïse). *Documents de Juifs catalans des XI^e, XII^e et XIII^e siècles.* — Paris, Durlacher, 1915; gr. in-8. [A.]

Mission scientifique du Maroc. Villes et Tribus du Maroc. Documents et renseignements publiés sous les auspices de la Résidence générale. Tomes I et II: Casablanca et les Châouïa. — Paris, Ernest Leroux, 1915; 2 vol. in-8. [Don de M. A. Le Chatelier.]

NAU (F.). *Un colloque du patriarche Jean avec l'émir des Agaréens et faits divers des années 712 à 716, d'après le ms. du British Museum Add. 17193.* (Extrait.) — Paris, Imprimerie Nationale, 1915; in-8.

— *Sur quelques autographes de Michel le Syrien, patriarche d'Antioche, 1166 à 1199.* — Paris, A. Picard et fils, 1915; in-8. [A.]

PATON (David). *Early Egyptian Records of Travel.* Vol. I, to the End of the XVIIth Dynasty. — Princeton University Press, Princeton, 1915; in-4. [Dir.]

PHILLIPPS (L. March). *In the Desert and the Hinterland of Algiers.* New Edition. — London, Edward Arnolds, 1909; in-16.

PIOLET (P. J.-B.). *Les Missions catholiques françaises au XIX^e siècle.* I. *Missions d'Orient.* — Paris, Armand Colin, s. d.; gr. in-8.

PITHAWALLA (M.). *The Poetry of ancient Persia, a Sketch.* — Poona, Mankji Bejanji Pithavala, 1915; in-16. [Office of the Parsee Punchayet Funds and Properties.]

Porāna Gati Samason. Royal Historical Research Society. Collection of Histories, Parts I, II, III. — Evidence given by Aparakamoni, a Burmese prisoner of war B. E. 2305. — The History of Nāng Nobamās or of The Sriculalaktarn, a Lady in service of Sorudet Phra Ruang. — Bangkok, B. E. 2457-2458; 5 vol. in-8. [Vajirañana National Library.]

PRAETORIUS (F.). *Grammatica aethiopica, cum paradigmatis, chrestomathia et glossario.* — Karlsruhe und Leipzig, H. Reuther, 1886; in-16.

Progress Report of the Archæological Survey of India, Western Circle, for the year ending 31st March 1915. — Bombay, Government Central Press, 1915; in-fol. [Gouvernement de l'Inde.]

Publications de l'École française d'Extrême-Orient. CORDIER (Henri). *Bibliotheca Indosinica*, vol. IV. — Paris, Imprimerie Nationale, Ernest Leroux, éditeur, 1915; gr. in-8. [M. I. P.]

RAWLINSON (H. G.). *Intercourse between India and the Western World from the earliest times to the fall of Rome.* — Cambridge, at the University Press, 1916; in-8. [Dir.]

Records of Fort St. George, Letters to Fort St. George, 1681-1682, vol. I; 1740, vol. XXV.

— *Diary and Consultation.* Book of 1687.

— *Minutes Proceedings in the Mayor's Court of Madraspatam* (June to December 1689 and July 1716 to March 1719).

— *Public Despatches to England 1741-1742*, vol. XIII.

— *Selections from Fort St. David Consultations, 1741.*

— *Selections from Public Consultations, Letters from Fort St. George, and Fort St. David Consultations, 1740.* — Madras, Superintendent Government Press, 1915-1916; in-fol. [Gouvernement de l'Inde.]

Report of the Maha Bodhi Society, from 1891 to 1915, founded by the Reverend Anagarika Dharmapala. — Calcutta, s. d.; pet. in-8. [Dir.]

Report of the working of the Archæological Researches in Mysore during the year 1914-1915, with the Government Review thereon. — Mysore, s. d.; in-fol. [Gouvernement de l'Inde.]

ROUSSEAU (J.-B.-Louis-Jacques). *Voyage de Bagdad à Alep (1808)*, publié d'après le manuscrit inédit de l'auteur, par Louis POINSSOT. — Paris, J. André, 1899; pet. in-12.

**Royal Asiatic Society, North China Branch. Extra Volume No. I.* — LOCKHART (Sir James H. Stewart). *The Stewart Lockhart Collection of Chinese Copper Coins.* — Shanghai, Kelly and Walsh, 1916; gr. in-4.

Royal Names given to Royal Palaces, Residences, Gates, Forts, Ships, Elephants, Horses, etc. With a Preface by H. R. H. Prince DAMRONG RAJANUBHAB. — Bangkok, B. E. 2457; in-8. [Vajirañāna National Library.]

RUBY. *The Corning and the Passing of Zoroaster.* — Poona, Sokrabjee Hormusjee Mody, 1914; in 16. [Office of the Parsee Punchayet Funds and Properties.]

RUSSEL (R. V.) and RAI BAHADUR HIRA LĀL. *The Tribes and Castes of the Central Provinces of India.* Published under the Orders of the Central

Provinces Administration. — London, Macmillan and Co., 1916; 4 vol. in-8. [Dir.]

SARAT CHANDRA DAS. *An Introduction to the Grammar of the Tibetan Language, with the Texts of Situhi Sum-r Tags, Dag-je Sal-Woi and Situhi Shal Lünä.* — Darjeeling, Darjeeling Branch Press, 1915; in-4. [Gouvernement de l'Inde.]

SARKAR (Jadunath). *History of Aurangzib mainly based on Persian Sources*, vol. III, First Half of the Reign, 1658-1681. — Calcutta, M. C. Sarkar and Sons, 1916; in-16. [Éd.]

SCHIAPARELLI (Ernesto). *La Geografia dell' Asia orientale secondo le indicazioni dei monumenti egiziani. Note.* — Roma, Tipografia della R. Accademia dei Lincei, 1916; in-4. [A.]

SONA (Ernest). *La vérité sur la guerre.* — Paris, Imprimerie E. Desfossés, s. d.; in-8. [A.]

Tabulae Ordinis Theutonici, ex Tabularii Berolinensis codice potissimum edidit ERNESTUS SFREHLKE. — Berolini, apud Weidmannos, 1869; in-8.

TAYLOR (Ars. Basil). *Japanese Gardens.* — London, Methuen and Co., Ltd., s. d.; pet. in-4.

TREDWELL (Wirifred Reed). *Chinese Art Motives interpreted.* — London, New York, G. P. Putnam's Sons, 1915; pet. in-8. [Éd.]

VERNES (Maurice). *Sinaï contre Kadès. Les grands sanctuaires de l'exode israélite et les routes du désert, étude archéologique et géographique avec une planche hors texte.* — Paris, Imprimerie Nationale, 1915; gr. in-8. [A.]

VINSON (Julien). *L'origine du langage. Les animaux. La science allemande et la méthode (Cours de linguistique).* [Extrait.] — Paris, Félix Alcan, 1916; in-8. [A.]

WOŁIKOF (A.). *Le Turkestan russe.* — Paris, Armand Colin, 1914; pet. in-8.

II. REVUES.

**Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. Comptes rendus des séances, juillet-novembre 1915.* — Paris, Alphonse Picard, 1915; in-8.

**L'Afrique française*, octobre 1915-juin 1916. — Paris, 1915-1916; in-4.

Akhbâr el-Harb, n° 70-92. — Alger, 1916; in-fol. [Gouvernement général de l'Algérie.]

**American Journal of Archaeology*, Second Series, XIX, 4; XX, 1. — Concord. N. H., 1915-1916; in-8.

**The American Journal of Philology*, XXXVI, 4; XXXVII, 1. — Baltimore, 1915-1916; in-8.

**American Journal of Semitic Languages and Literatures*, XXXII, 23. — Chicago, The University of Chicago Press, 1916; in-8.

**Ararat*, 1915, n° 9-12. — Etchmiadzin, 1915; in-8.

**The Asiatic Review*, New Series, n° 21-24. — London, 1916; in-8.

**L'Asie française*, août 1915-mars 1916. — Paris, 1915-1916; in-4.

**Bessarione*, fasc. 133-134. — Roma, 1915; in-8.

**Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië*, LXXI, 3-4; LXXII, 1-2. — 's-Gravenhage, Martinus Nijhoff, 1916; in-8.

Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona, octubre á diciembre de 1915. — Barcelona, Imprenta de la Casa provincial de Caridad, 1915; gr. in-8. [Don de M. Schwab.]

**Boletín de la Real Academia de la Historia*, LXVIII, 1-6. — Madrid, Fortanet, 1916; in-8.

Bollettino delle pubblicazioni italiane ricevute per diritto di stampa, Num. 181 et Index de l'année 1915. — Firenze, presso la Biblioteca Nazionale Centrale, 1916; in-8. [Dir.]

Bulletin archéologique du Comité des travaux historiques et scientifiques, 1914, 3^e livraison; 1915, 1^{re} livraison. — Paris, Imprimerie nationale (Ernest Leroux, éditeur), 1915; in-8. [M. I. P.]

**Bulletin de correspondance hellénique*, XXXVIII, 7-12. — Paris, Fontemoing, 1915; in-8.

**Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient*, XV, 1. — Hanoi, Imprimerie d'Extrême-Orient, 1915; gr. in-8.

**Bulletin de littérature ecclésiastique*, 1915-1916, n° 1-4. — Toulouse, Édouard Privat, 1915; in-8.

Epigraphia Indica, XII, 356. — Calcutta, Government Printing, 1913-1914; in-4. [Gouvernement de l'Inde.]

**The Geographical Journal*, January-July 1916. — London, 1916; in-8.

**La Géographie*, XXX, 5-6. — Paris, Masson et C^{ie}, 1915; in-8.

India, January 7-June 30, 1916. — London, 1916; in-fol. [Dir.]

**The Indian Antiquary*, July, October-November, 1915. — Bombay British India Press, 1915; in-4.

**Journal and Proceedings of the Asiatic Society of Bengal*, XI, 7-11. — Calcutta, 1916; in-8.

Journal des Savants, octobre 1915-mars 1916. — Paris, Hachette et C^{ie}, 1915-1916; in-4. [M. I. P.]

**Journal of the American Oriental Society*, XXXVI, 1. — New Haven, 1916; in-8.

**Journal of the Anthropological Society of Bombay* (1915), X, 5-6. — Bombay, British India Press, 1916; pet. in-8.

**Journal of the Gypsy Lore Society*, VII, 5; VIII, 2. — Edinburgh, University Press, 1914-1915; in-8.

The Journal of the Hyderabad Archaeological Society, January 1916. — Bombay, The Times Press, 1916; in-8. [Dir.]

**Journal of the Panjab Historical Society*, I, 1-2; II, 1-2; III, 1-2; IV, 1. — Calcutta and Lahore, 1911-1916; in-4.

**The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, January-April 1916. — London, 1916; in-8.

La Ligue Française, 2^e année, n^o 8. — Paris, 1916; in-4. [Dir.]

**Luzac's Oriental List and Book Review*, XXVI, 6-12. — London, 1915; in-8.

The Maha-Bodhi and the United Buddhist World, XXIII, 6-12; XXIV, 1-4. — Colombo, 1915-1915; in-8. [Dir.]

**Memoirs of the Asiatic Society of Bengal*, IV, 2; V, 3; Plates XXIV-XXXII, XXXVI-XXXVIII, Extra No. — Calcutta, 1915; in-4.

**Mitteilungen der Deutschen Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ostasiens*, Band XV, Teil C. — Tokyo, 1915; in-8.

**Le Monde oriental*, IX, 3; X, 1. — Uppsala, A.-B. Akademiska Bokhandeln, 1915-1916; in-8.

The Moslem World, VI, 1-3. — London, Christian Literature Society for India, 1916; in-8.

Le Muséon, 3^e série, I, 2. — Cambridge, at the University Press, 1916; gr. in-8. [Dir.]

**Notulen van de Algemeene en Directievergaderingen van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen*, LIII, 3. — Batavia, G. Kolff en Co., 1915; in-8.

**Oudheidkundig Dienst in Nederlandsch-Indië. Oudheidkundig Verslag*, 1915, 2-4. — Batavia, Albrecht en Co., 1915; in-8.

**Palestine Exploration Fund. Quarterly Statement*, January-April 1916. — *Annual Report*. . . for the year 1915. — London, 1916; in-8.

Panorama, 1^{re} année, n^{os} 1-2. — Paris, 1915; in-fol. [Dir.]

**Polybiblion*, janvier-avril 1916. — Paris, 1916; in-8.

**Revue archéologique*, septembre 1915-février 1916. — Paris, Ernest Leroux, 1915-1916; in-8.

**Revue biblique*, janvier-avril 1916. — Paris, Victor Lecoffre, 1916; in-8.

**Revue critique*, 50^e année, n^{os} 1-26. — Paris, Ernest Leroux, 1916; in-8.

**Revue de l'Histoire des religions*, LXIX, 3; LXX, 1-3; LXXI, 1-3; LXXII, 1-3. — Paris, Ernest Leroux, 1914-1915; in-8.

**Revue de l'Orient chrétien*, 2^e série, IX, 4. — Paris, A. Picard et fils, 1914; in-8.

Revue de linguistique et de philologie comparée, t. XLVIII. — Chalon-sur-Saône, E. Bertrand, 1915; in-8. [Don de M. Julien Vinson.]

**Revue du Monde musulman*, vol. XXXI : MARTY (Paul). *L'Islam en Mauritanie et au Sénégal*. — Paris, Ernest Leroux, 1915-1916; in-8.

**Revue hispanique*, t. XXXV, n^{os} 87-88. — New-York et Paris, 1915; in-8.

**Revue indochinoise*, XVIII, 9-12; XIX, 1-2. — Hanoi, 1915-1916; in-8.

**Sphinx*, XIX, 3. — Upsala, A.-B. Akademiska Bokhandeln, 1916; in-8.

Straits Branch, Royal Asiatic Society. Journal, No. 72, May 1916. — Singapore, Raffles Museum, 1916; in-8.

The Rikugo-Zasshi, Nos. 416-421. — Tôkyô, Tôitsu Kristokyô Kôdôkwai, 1915-1916, in-8. [Don de M. F. Nau.]

**Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, 1914, vol. XLV. — Boston, Ginn and Company; in-8.

**Transactions of the Asiatic Society of Japan*, XLIII, 1-2. — *Supplement to Volume XLIII*. — Tokyo, 1915, in-8.

T'oung Pao, juillet-octobre 1915. — Leide, E. J. Brill, 1915; in-8.

**Tijdschrift voor indische Taal-, Land- en Volkenkunde uitgegeven door het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen*, LVII, 3-4. — Batavia, Albrecht en Co., 1915; in-8.

SÉANCE GÉNÉRALE DU 22 JUIN 1916.

La séance est ouverte à 3 heures, sous la présidence de M. SENART.

Étaient présents :

M. CHAVANNES, *vice-président*; M^{lle} GETTY; MM. ALLOTTE DE LA FUYE, BARRIGUE DE FONTAINIEU, BASMADJIAN, BESSIÈRES, BOURDAIS, BOUVAT, CASANOVA, CORDIER, HACKIN, HUART, LEROUX, MEILLET, SCHWAB, VINSON, *membres*.

Le procès-verbal de la séance générale du 17 juin 1915 est lu et adopté.

M. CORDIER donne lecture du rapport de la Commission des censeurs. Des remerciements sont votés à la Commission des fonds.

Le projet de budget de l'année 1917 est adopté.

La Société donne pleins pouvoirs à M. Cl. HUART pour toucher toutes sommes allouées à la Société ou qui pourraient lui être allouées à l'avenir, et en donner quittance.

M. A. FOUCHER expose qu'une série de trouvailles récentes ont porté à neuf le nombre des *jātaka* dont on connaît des représentations certaines dans l'école du Gandhāra. Dût ce chiffre être doublé, qu'il compterait encore peu en face des cinquante *jātaka* figurés sur le seul tiers conservé de la balustrade de Barhut, et des soixante-dix scènes de la vie dernière du Buddha déjà inscrites au répertoire gréco-bouddhique. Le fait subsiste donc que ce genre de sujets, qui devait retrouver en Séinde et en Insulinde la vogue dont il jouissait dans l'Inde centrale, a subi une éclipse passagère dans l'art du Nord-Ouest. Il est d'ailleurs à remarquer que toutes les représentations gandhāriennes, à l'exception d'une seule, jouent un rôle décoratif des plus humbles, comme si les artistes indo-grecs ne s'étaient souvenus des *jātaka* que pour meubler les surfaces longues et étroites des contre-marches d'escaliers.

Il est procédé au dépouillement du scrutin. Tous les membres sortants sont réélus. En outre, sont nommés : membre de la Commission des fonds, M. ALLOTTE DE LA FUÏE, en remplacement de M. DE CHARENCEY; membre du Conseil pour 1916-1919, M. Gabriel FERRAND, en remplacement de M. BARTH; membre du Conseil pour 1916-1917, M. MORET, en remplacement de M. DECOURDEMANCHE; membres du Conseil pour 1916-1918, MM. CASANOVA et DELPHIN, en remplacement de MM. Michel BRÉAL et ALLOTTE DE LA FUÏE.

Voici les chiffres du scrutin :

Suffrages exprimés : 19; majorité absolue : 10.

Président : M. É. SENART (16).

Vice-présidents : MM. MASPERO (18); CHAVANNES (18).

Secrétaire : M. THUREAU-DANGIN (19).

Secrétaire adjoint : M. HALÉVY (19).

Trésorier : M. le marquis DE VOGÜÉ (19).

Rédacteur du Journal asiatique : M. L. FINOT (17).

Bibliothécaire : M. L. BOUVAT (19).

Commission des fonds : MM. CLERMONT-GANNEAU (19); HUART (18) ALLOTTE DE LA FUÏE (19).

Membres du Conseil pour 1916-1919 : MM. AYMONIER (19); Sylvain LÉVI (17); CARRA DE VAUX (19); FOUCHER (18); MEILLET (17); GAUDEFRY-DEMONBYNES (17); prince Roland BONAPARTE (19); Gabriel FERRAND (13).

Censeurs : MM. HOUDAS (19); CORDIER (18).

Commission de la bibliothèque : MM. CABATON (18); FINOT (17); MACLER (19); SCHWAB (19); FEVRET (19).

Membres du Conseil pour 1916-1917 : M. MORET (18).

Membres du Conseil pour 1916-1918 : MM. CASANOVA (19); DELPHIN (13).

La séance est levée à 4 heures.

RAPPORT

DE LA COMMISSION DES CENSEURS

SUR LES COMPTES DE L'ANNÉE 1915.

MESSIEURS,

En comparant les comptes de l'exercice 1914 avec ceux de l'exercice 1915, vous constaterez que la situation financière de votre société a subi un léger amoindrissement. En dépit de son zèle et de son ingéniosité, la Commission des fonds ne pouvait, dans les graves circonstances que nous traversons, empêcher la diminution de nos recettes; elle a donc dû borner ses efforts à réduire les dépenses dans la mesure du possible. Elle a réussi dans cette dernière tâche, et, grâce à elle, nous sommes en mesure d'envisager l'avenir sans la moindre préoccupation. En conséquence, nous vous demandons de vouloir bien approuver les comptes qu'elle vous présente et lui voter des remerciements.

O. HOUDAS.

Henri CORDIER.

RAPPORT DE M. CL. HUART

AU NOM DE LA COMMISSION DES FONDS

ET COMPTES DE L'ANNÉE 1915.

MESSIEURS,

Notre budget de l'an 1915, tel qu'il avait été prévu, était un budget de paix; nous vous soumettons des comptes de temps de guerre. Un nombre très faible de cotisations a pu être encaissé; au lieu de 195 cotisations prévues, notre agent n'a pu en recouvrer que 56, moins du tiers; les abonnements au *Journal* ont suivi une dégression analogue. Il va de soi que l'agent de la Société n'a pas réclamé leur quote-part à nos membres mobilisés, combattant sur le front; et pour les abonnements, on ne pouvait recevoir que ceux des pays alliés ou neutres.

La mobilisation nous a empêchés de verser à certains de nos confrères les honoraires qui leur revenaient pour les articles publiés; la somme qui, de ce chef, figure dans nos comptes est relativement très faible. L'entretien du mobilier, prévu au budget, n'est inscrit que pour mémoire; nous remettrons à plus tard les réparations qu'il conviendrait de faire à notre matériel de bibliothèque. Si l'indemnité du rédacteur du *Journal* est représentée par la même rubrique, cela tient, non pas à ce qu'elle n'aurait pas été versée, mais à ceci que le chèque qui la représentait n'a été encaissé que postérieurement au 1^{er} janvier 1916; la dépense devra donc être reportée aux comptes de l'année courante. Par exception, nous n'avons pas eu à décaisser de sommes pour des subventions et des encouragements: le cas d'appliquer cette prévision de notre budget ne s'est pas présenté. Espérons que plus tard nous aurons l'occasion de délivrer de nombreuses et de fructueuses subventions aux ouvrages cultivant la science pure; c'est une des raisons d'être de notre vieille et bonne Société, et c'est un point d'honneur pour nous de n'y point renoncer.

Nous avons contribué à l'émission des obligations de la Défense nationale en souscrivant 10,000 francs de capital nominal, ce qui, au cours

du jour de l'opération, correspond à un versement de 9,588 francs. Au moment de l'émission de l'emprunt de rente 5 p. o/o, nous avons cherché, en étroite collaboration avec le Bureau, à y prendre part; mais la souscription précédente avait épuisé nos disponibilités, et, d'autre part, on ne pouvait toucher au fonds de roulement qui nous est nécessaire tant pour assurer le paiement des dépenses courantes que pour acquitter le mémoire de l'Imprimerie nationale, somme considérable et qui s'accroît d'année en année. Toutefois nous avons versé à l'emprunt, comme nous y autorisaient les conditions établies par l'État, nos obligations de la Défense nationale en complétant notre opération par une très modeste soule de 5 fr. 50 qui nous assure 550 francs en rente 5 p. o/o.

Les versements sur l'obligation communale 1912 que nous avons souscrite sont terminés et nous avons pu inscrire en recette la somme de 3 fr. 24 qui représente le premier revenu de cette obligation entièrement libérée. Cinq titres du Crédit foncier égyptien, désignés par le tirage au sort, nous ont été remboursés par 2,613 fr. 75, et deux obligations nominales de l'Est-Algérien nous l'ont été par 987 francs; pour celles-ci, le revenu de nos 30 obligations nominales a été de 216 francs pour le premier semestre; réduites à 28, ce revenu se monte à 201 fr. 60 pour le second semestre. Le emploi statutaire de ces fonds, ainsi que celui de la réserve, s'est trouvé naturellement effectué par la souscription à l'emprunt national en rente 5 p. o/o.

L'impression du *Journal asiatique* nous a coûté la somme de 16,076 fr. 29, qui, dégrevée du crédit alloué, se réduit à 13,076 fr. 29. Les recettes de la Société, malgré les causes temporaires de dépérissement signalées plus haut, s'élèvent encore à 24,019 fr. 76, contre 20,887 fr. 32 de dépenses. Le compte courant accuse, à la fin de l'exercice, une somme de 11,887 fr. 41 qui servira de fonds de roulement pour la période suivante.

DÉPENSES.

Honoraires du libraire pour le recouvrement des cotisations.....	180 ^f 00	}	585 ^f 75
Frais d'envoi du <i>Journal asiatique</i>	305 00		
Port de lettres et de paquets reçus.....	13 25		
Frais de bureau du libraire.....	87 50		
Honoraires du bibliothécaire.....	1,800 00	}	2,996 66
Service et étrennes.....	375 00		
Chauffage, éclairage, frais de bureau.....	530 80		
Impression et envoi des lettres de convocation.....	92 50		
Honoraires des auteurs.....	198 36		
Reliure et achat de livres nouveaux.....	364 60	}	1,098 57
Abonnement aux journaux et revues.....	5 50		
Réfection du catalogue.....	119 25		
Clichés de la photogravure Reymond.....	252 65		
Contribution mobilière et taxes municipales.....	241 90		
Contribution des portes et fenêtres.....	35 17		
Assurance contre l'incendie.....	79 50		
Entretien du mobilier. (<i>Mémoire.</i>)			
Frais d'impression du <i>Journal asiatique</i> en 1914.....			16,076 ^f 29
Indemnité au rédacteur pour 1915. (<i>Mémoire.</i>)			
<i>Société générale</i> . Droits de garde, timbres, etc.....			130 05
TOTAL des dépenses de 1915.....			20,887 32
Achat de 100 obligations de la Défense nationale.....			9,588 00
Souite versée lors de la souscription à 550 francs de rente 5 o/o.....			5 50
Deux derniers versements sur une obligation communale 1912.....			47 05
Avances entre les mains du bibliothécaire pour dépenses engagées.....			164 85
Espèces en compte courant <i>la Société générale</i> au 31 décembre 1915.....			11,887 41
ENSEMBLE.....			42,580 13

ANNÉE 1915.

RECETTES.

56 cotisations de 1915.....	1,680 ^f 00	} 3,191 ^f 00
4 cotisations arriérées.....	120 00	
44 abonnements au <i>Journal asiatique</i>	880 00	
Vente des publications de la Société.....	511 00	

Intérêts des fonds placés :

1° Rente sur l'État 3 p. o/o.....	1,800 00	} 12,228 01
Legs Sanguinetti (en rente 3 p. o/o).....	300 00	
2° 20 obligations de l'Est (3 p. o/o).....	288 00	
20 obligations de l'Est nouveau (3 p. o/o).....	263 53	
3° 60 obligations d'Orléans (3 p. o/o).....	864 00	
4° 52 obligations Lyon-fusion (3 p. o/o) ancien.....	686 03	
58 obligations — — nouveau.....	765 36	
5° 60 obligations de l'Ouest.....	864 00	
6° 55 obligations du Nord.....	724 18	
7° 79 obligations Crédit foncier 1883.....	1,079 38	
8° 19 obligations communales 1906.....	261 41	
19 obligations communales 1891.....	198 69	
1 obligation communale 1912.....	3 24	
9° 30 (28) obligations Est-Algérien (3 p. o/o) [nominales]... 8 obligations — — [au porteur].....	447 60 105 76	
10° 44 obligations Méchéria.....	633 60	
11° 1 obligation des Messageries maritimes.....	15 69	
12° 72 obligations du Crédit foncier égyptien (3 1/2 p. o/o)....	1,260 00	
13° 2 actions du Crédit foncier hongrois. (<i>Mémoire.</i>).....		
14° 11 obligations Gaz et Eaux de Tunis.....	203 50	
15° 20 obligations de la Dette privilégiée égyptienne (3 1/2 p. o/o)....	349 16	
16° 19 obligations de la Dette unifiée d'Égypte..... 24 obligations — —.....	379 61 479 52	
17° 100 obligations de la Défense nationale (5 p. o/o) [6 mois].	250 00	
Intérêts des fonds déposés à la <i>Société générale</i>	35 75	

Souscription du Ministère de l'instruction publique.....	2,000 00	} 5,000 00
Crédit alloué par l'Imprimerie nationale (pour 1914) en dégrèvement des frais d'impression du <i>Journal asiatique</i>	3,000 00	

Remboursement de 5 titres du Crédit foncier égyptien.....	2,613 75
Remboursement de 2 obligations de l'Est-Algérien.....	987 00

TOTAL des recettes de 1915.....	24,019 76
Espèces en compte courant à la <i>Société générale</i> au 31 décembre de l'année précédente (1914).....	18,560 37

TOTAL égal aux dépenses et à l'encaisse au 31 décembre 1915.....	42,580 13
--	-----------

DÉPENSES.

Honoraires du libraire pour le recouvrement des cotisations.....	585 ^f 00	}	1,285 ^f 00
Frais d'envoi du <i>Journal asiatique</i>	580 00		
Port de lettres et de paquets reçus.....	60 00		
Frais de bureau du libraire.....	60 00		
Honoraires du bibliothécaire.....	1,800 00	}	7,516 00
Service et étrennes.....	500 00		
Chauffage, éclairage, frais de bureau.....	500 00		
Impression des lettres de convocation.....	110 00		
Entretien du mobilier.....	1,500 00		
Reliure et achat de livres nouveaux.....	1,059 00		
Abonnements aux journaux et revues.....	190 00		
Souscriptions et subventions.....	1,500 00		
Contribution mobilière et taxes municipales.....	242 60		
Contribution des portes et fenêtres.....	35 00	}	18,474 00
Assurance contre l'incendie.....	79 40		
Réserve statutaire.....	1,224 00		
Frais d'impression du <i>Journal asiatique</i>	15,000 00		
Indemnité au rédacteur.....	600 00	}	
Honoraires des auteurs.....	1,500 00		
<i>Société générale</i> , droits de garde, timbres, etc.....	150 00		
TOTAL des dépenses.....			26,775 00

L'ANNÉE 1917.

RECETTES.

195 cotisations à 30 francs.....	5,850 ^f 00	}	9,470 ^f 00
156 abonnements à 20 francs.....	3,120 00		
Vente des publications de la Société.....	500 00	}	12,305 00
Intérêts des fonds placés.....	12,240 00		
Intérêts des fonds disponibles en compte courant.....	65 00	}	2,000 00
Souscription du Ministère de l'instruction publique.....			
Crédit de l'Imprimerie nationale.....		}	3,000 00
TOTAL des recettes.....			26,775 00



TABLE DES MATIÈRES

CONTENUES DANS LE TOME VII, XI^E SÉRIE.

MÉMOIRES ET TRADUCTIONS.

	Pages.
L'épigraphie des bronzes rituels de la Chine ancienne (M. R. PETRUCCI).	5
Punica (M. J.-B. CHABOT).....	77
Fragments du commentaire de Daniel Al-Kumissi sur les Psaumes (M. A. MARMORSTEIN).....	177
Notes sur le yazgoulami, dialecte iranien des confins du Pamir (M. R. GAUTHIOT).....	239
Chartes d'immunité dans l'Ancien Empire égyptien [deuxième partie] (M. A. MORET).....	271
Premier exposé des résultats archéologiques obtenus dans la Chine occidentale par la mission Gilbert de Voisins, Jean Lartigue et Victor Segalen (1914) [suite] (M. V. SEGALEN).....	369
Notes d'épigraphie indienne. Un nouvel édit d'Asoka à Maski (M. E. SE-NART).....	425
Punica [suite] (M. J.-B. CHABOT).....	443
Nefrettti (M. M. WORMS).....	469

MÉLANGES.

Le « Cha tcheou tou tou fou t'ou king » et la colonie sogdienne de la région du Lob Nor (M. P. PELLIOU).....	111
Sur un caractère singulier dans l'alphabet tamoul (M. J. VINSON).....	343

COMPTES-RENDUS.

Janvier-février 1916 : M. N. DHALLA, Zoroastrian Theology, from the earliest Times to the Present Day (M. A. MEILLET). — ANESAKI, Buddhist Art in its Relation to Buddhist Ideals (M. R. PETRUCCI).....	125
---	-----

Mars-avril 1916 : H. BAERLEIN, Abu'l ala, the Syrian (M. Cl. HUART). — Isabelle MASSIEU, Le Népal et les pays himalayens; — A.-E. LELIÈVRE et Ch. CLOUQUEUR, La pagode de Dakao; — J. F. BLUMHARDT, Supplementary Catalogue of Hindi books in the Library of the British Museum; — Supplementary Catalogue of Marāthi and Gujarati books in the British Museum; — John ALLAN, Catalogue of the Coins of the Gupta Dynasty and of Sasānka King of Gauda (M. J. VINSON).....	351
Mai-juin 1916 : F. C. CONYBEARE, M. A., D. D., A Catalogue of the Armenian Manuscripts in the British Museum; — J. O. WARDROP, M. A.; A Catalogue of Georgian Manuscripts in the British Museum (M. J. K. BASMADJIAN). — JAGMANDERLAL JAINI, M. A., Outlines of Jainism (M. A. GUÉRINOT).....	493

CHRONIQUE ET NOTES BIBLIOGRAPHIQUES.

Janvier-février 1916.....	133
Mars-avril 1916.....	357
Mai-juin 1916.....	497

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

Procès-verbal de la séance du 14 janvier 1916.....	137
Annexe au procès-verbal : Autour de la Cilicie (M. MACLER).....	139
Procès-verbal de la séance du 11 février 1916.....	169
Annexe au procès-verbal : Le décalogue samaritain (M. SIDERSKY).....	171
Procès-verbal de la séance du 10 mars 1916.....	363
Annexe au procès-verbal : Shōtoku Taishi (M. R. PETRUCCI).....	364
Procès-verbal de la séance du 14 avril 1916.....	365
Procès-verbal de la séance du 12 mai 1916.....	501
Nouvelles acquisitions de la Bibliothèque.....	504
Procès-verbal de la séance générale du 22 juin 1916.....	516
Rapport de la Commission des censeurs sur les comptes de l'année 1915.....	519
Rapport de M. Cl. Huart au nom de la Commission des fonds et comptes de l'année 1915.....	520
Budget de l'année 1917.....	524



Le gérant :
L. FINOT.



"A book that is shut is but a block"

CENTRAL ARCHAEOLOGICAL LIBRARY

GOVT. OF INDIA
Department of Archaeology
NEW DELHI.

Please help us to keep the book
clean and moving.